المكتبة الحديثية

(١)

إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية

تأليف

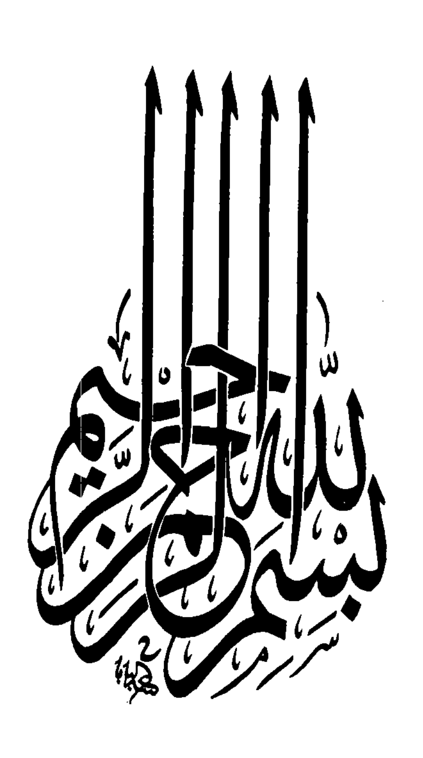
الشريف حاتم بن عارف العوني

اعتنى به

هاني بن منير السويهري

دار الصميعي

للنشر والتوزيع



بسم الله الرحمن الرحيم

إضاءات بحثية

في علوم السنة النبوية

وبعض المسائل الشرعية

ⓒ دار الصميعي للنشر والتوزيع ١٤٢٨هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العوني، الشريف حاتم
إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية/ الشريف حاتم العوني، الرياض ١٤٢٨هـ
٠٠ص؛ ٠٠سم
ردمك: ٤-٤٧-٨٦٩-٩٩٦٠
١ - علوم الحديث ٢- الإسلام والعلم أ-العنوان
ديوي ٢٣٠ ١٤٢٨/٤٥٦
رقم الإيداع: ١٤٢٨/٤٥٦
ردمك: ٤-٤٧-٨٦٩-٩٩٦٠

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ - ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١
المركز الرئيس: الرياض- شارع السويدي العام
ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢
المملكة العربية السعودية
فرع القصيم: عنيزة، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله
هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

المُقَدِّمَة

أحمدك ربي حَمْدَ المقرّ بعجزه عن حق حمدك، فلولا حبُّك وإيماني بسعة رحمتك لجفّ لساني وعجز جناني عن قاصر حمدي وقليل شكري وضعف ثنائي؛ لكني أُناجيك ربي بحمدك الذي سَبَّحت به الملائكةُ حولَ عَرْشك، وتزكَّى به المؤمنون في لحظات أُنْسِ مُناجاتِك، وتَنَافس على كتابته الحَفَظَةُ من تقديس أنبيائك وَرُسُلِك.

أحمدك ربي أن أذقتني حلاوةَ حُبِّك، فأسألك بك يا صاحب كل فضل وإنعام: أن تزيدها، وأستجير بك أن أُحْرَمها. فبحبّك عرفتُك، وبحبك حَمَدْتُك، وبحبّك رجوتُك، وبحبّك خِفْتُك، فأسألك بحبّك أن أزداد حبًّا لك .. يا أعظم محبوب .. سبحانك.

اللهم .. إن ذكرتُ ذنوبي كدتُ أيأس ولساني يَيْبس، فلولا تثبيتُك بحبّك لهلكتُ هلاك إبليس. فزادتني ذنوبي وتثبيتي بعدها علمًا بك أنك الرحمنُ الرحيمُ والرب الكريم، فما أعظم رحمتك: أعصيك .. فأعرفك برحمتك التي ثبّتتني! وما أجلّ عنايتك: أغفل عن حقّك .. فيذكّرني عظيمُ جودك بجودك عليّ!

هذا .. وأنا عبدك ومملوكك، لا حول لي ولا قوّة إلا بك.

اللهم فتقبّل حمدي كأفضل ما تقبّلت حمد الحامدين، واجبر كسر قلبي لعجزه عن حقّ حَمْدِك بحبّك. فإنّي لن أحبَّك الحبّ الذي أريد، إلا إذا أحببتني أنت في جلال عظمتك وقُدْسِيّةِ ألوهيّتك الحبَّ الذي تُريد !!!

فاللهم أسألك أن تحبّني: لفقري .. وذُلّي .. وعبوديتي لك وحدك سبحانك!!! فلا توسّلتُ إليك ربي بشيء هو أَرْجى عندي من ذلك الفقر والذُّلِّ والعبوديّة!! فزدني اللهم فقرًا إليك، وشرّفني بتمام الذلّ لك، وأَنْعِمْ عليَّ بتمحُّضِ عبوديّتي فيك.. عسى أن تراني بحبّك.. فلا أَبْأَسُ بعدها أبدًا !!!

اللهم آمين !!!

اللهم لا تركتُ حَمْدَكَ إلا لحمدك، ولا خرجتُ منه إلا لأدخل فيه: أن أكرمتني برسولك وحبيبك محمد، الذي ما خلقتَ خلقًا أفضل ولا أكرم ولا أحبّ إليك منه.

فاللهم صلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليتَ على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميدٌ مجيدٌ.

اللهم إن صلّيتُ عليه ﷺ صلاةً واحدةً، صلَّيْتَ عليّ بها عشرًا. فَتَضاعَفَ فَضْلُهُ ﷺ عليّ كلّما صلَّيْتُ عليه، وتعاظم حقُّه عليَّ كلّما صلّيتَ (سبحانك) عليَّ!! ولقد كان فضله ﷺ عليَّ قَبْلَ ذلك لا أُحصيه عَدًّا ولا قَدْرًا، وقد كان حقُّه ﷺ دَيْنًا لا يُطيقُ أداءَه العُمْرُ ولو مُدَّ بعده عُمرًا !!

فأعِدِ اللهم الصلاةَ عليه والبركات، (كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون)، بل ضاعفْها وبارِكْها كلّما صلّيتَ أنتَ على من صَلّى عليه صلاة، وكلّما عفوتَ عن سهو الغافلين عن ذكراه !!!

فاللهم اجعل صلاتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، محمدٍ عبدِك ورسولك، إمامِ الخير، وقائد الخير، ورسول الرحمة، اللهم ابعثه مقامًا محمودًا يغبطه به الأولون والآخرون. اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعد: فهذه مجموعةٌ من المقالات البحثيّة، والدراسات الحديثيّة، التي كنت قد نشرتُ غالبها في مجلّات علميّة محكّمة، أو في مواقع إسلاميّة متخصّصة. رأيتُ اليوم أن أضمّها إلى بعضها، بعد إجراء القلم في عامّتها: بتصويب مطبعي، أو بزيادة استدلال، أو بضرب مثال، أو بتحسين أسلوب وتغيير عبارة. وذلك بعد رغبة كثيرٍ من طلبة العلم في ذلك، ممّا شجّعني إلى أن أحقّق لهم هذا الذي أحسنوا الظنّ فيه، رجاءَ أن يجدوا فيه شيئًا ممّا تأمّلوه.

وقد كان الذي خَفّفَ عليَّ أعباء هذا التجميع، وأعانني على إعادة النظر في الطباعة: هو أخي الفاضل هاني بن منير السويهري (بارك الله له في كل خير آتاه، ووهبه كل ما تمنّاه). حيث عَرَضَ عليّ ابتداءً رغبته في القيام بهذا العمل، وتعهَّد بتذليل الصعاب حتى ننتهي منه. فأدَّى ما تفضّل بالتزامه، ووفَّى بما تعهَّد بأدائه. فله الفضل عليّ أوّلاً، وعلى كل مستفيد من هذا الكتاب ثانيًا.

وهذه البحوث والدراسات منها ما يدخل تحت بنائي لمشروع (المنهج المقترح)، ومنها ما يبحث في مسائل جزئيّة، ومنها ما له علاقة بآداب العلم والتعلّم؛ لكنّ الصِّبغةَ الحديثيّة، وشَارةَ علوم السنّة النبويّة، تنتظمها كلَّها، لتكون عقدًا واحدًا، أرجو أن ينضمَّ إلى عقود العلم والسّنة التي ازْدَانت بها المكتبةُ الإسلاميّة.

وآخر ما أقول، وهو أوّل ما أقول: اللهم ربَّ جَبْرَائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطرَ السمواتِ والأرض، عالمَ الغيبِ والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون: اهدني لما اختُلِفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

وأحمدك ربي الحمد الذي يوفّقني إلى حمدك .. فيُرضيك، وأُصلي وأسلّم على رحمتك المهداة ونعمتك المسداة الذي قادنا إلى مراضيك، وعلى أزواجه وذُرّيته وعترته التي أحببناها فيك، وأمطِرِ اللهم عليهم شآبيبَ الرحمة وألطافَ التبريك!!

وكتب

الشريف حاتم بن عارف العوني

في مكة (زادها الله تعظيمًا وتشريفًا)

فَجْر السبت من ٤/ ٧/ ١٤٢٧هـ

السُّنَّةُ وَحْيٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِين

فِي أُمُوْرِ الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ

نشر في [١٣/٥/١٤٢٧هـ]



المُقَدِّمَة

الحمد الله على أفضاله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله.

أما بعد: فإن للسنة النبويّة شأنًا عظيمًا في دين الإسلام، وعند علماء المسلمين:

فلقد أجمع المسلمون، والفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة منهم، والسلفُ الصالح كلّهم: على أنّ السنّة النبويّة المصدر التشريعي لدين الإسلام مع القرآن الكريم، وأنّ القرآن والسنة هما أساس هذا الدين، فبحفظها حُفِظ، وببقاء وجودهما بقي موجوداً. وهذا مبنيٌّ ولا شك على اعتقاد عصمة السنّة، وأنها وحيٌ من الله تعالى، كما أن القرآن وحي .

وقد دلّ القرآن الكريم على أن السنة النبوية وحي:

قال الله تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم: ٢-٤]. فالضمير في قوله ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ يعود إلى المنطوق منهﷺ، والمعنى: إن منطوق النبيّ ﷺ ليس إلا وحياً يُوحى به إليه من ربّه ﷻ[1].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ ﴾ [يونس: ١٥]. فبيّن ربّناﷻ أن رسوله ﷺ لا يتكلّم إلا بالوحي الذي يوحي به إليه .

---

(١) انظر: الإجماع في التفسير: لمحمد بن عبد الرحمن الخضيري (٣٩٦ – ٣٩٨).

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ۝ ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣].

فهذا الثناء البالغ على هداية النبيّ ﷺ، وأنها هداية ربّانيّة: ﴿ صِرَاطِ ٱللَّهِ ﴾، دليلٌ على عصمة السنة، وأنها وحي من الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:٣٦].

فـ(أمْرًا) نكرةٌ في سياق الشرط، فتعمّ، ويكون المعنى: ما كان ليوجد مؤمنٌ ولا مؤمنة يرى له حقّ الاختيار في أيّ أمرٍ من أموره بعد أمر الله تعالى أو أمر رسولهﷺ، فإن جعل لنفسه حق الاختيار بعد ذلك فهو عاصٍ لله تعالى ولرسولهﷺ، وهو بذلك قد ضل الضلال الواضح الذي لا عُذر له فيه .

وأعود وأؤكد أنّ هذه الآية شاملةٌ لكل أوامر رسول اللهﷺ، بلا استثناء أيّ نوع منها، لدلالة العموم في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾. فإذا رجعنا إلى سبب نزولها، زاد هذا المعنى تأكيدًا، حيث إنها نزلت في قصّة تزويج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة، وَتَأَبِّـيْهَا على هذا التزويج، إلى أن نزلت هذه الآية، فأطاعت ورضيت[١]. فهذا أمرٌ دنيويٌّ، وهو أمرٌ من خاصّة الإنسان وشؤونه المتعلّقة بحياته الشخصية. ومع ذلك جاء الأمر فيه بالطاعة والتسليم،

---

(١) صَحّ من مرسل مجاهد وقتادة، ويؤيدهما سياق الآيات .

فانظر: تفسير عبد الرزاق (٢/ ١١٧)، وتفسير الطبري (١٩/ ١١٣) .

وعلى هذا الأسلوب الجازم القاطع المُهَدِّد المتوعِّد.

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]. فهذا نفيٌ للإيمان مؤكَّدٌ بالقسم لكل من لم يُحكِّم النبيَّ ﷺ في كل[1] نزاع وخلاف يقع بين المسلمين، وأنه لا يَثْبُتُ الوَصْفُ بالإيمان إلا لمن تحاكم إلى النبيّ ﷺ في كل نزاع، ثم لم يضق صدره من حكمه، ثم أن يُسلِّم لهذا الحُكْمِ التسليمَ الكامل.

ويدخل في الدلالة على أن السنة وحيٌ من الله تعالى سوى ما سبق:

كل الآيات الآمرة بالطاعة المطلقة للنبي ﷺ، **إذ لو لم تكن السنة معصومةً بالوحي، لما أُمر المؤمنون بالطاعة المطلقة لها.**

وذلك كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وكقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٢].

وكقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [التغابن: ١٢].

وهذا الآيات توجب الطاعة (التي هي تصديقٌ وعَمَلٌ) لكل ما صدر عن

---

(١) هذا العموم مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿فِيمَا شَجَرَ﴾ فـ(ما) اسمٌ موصول، وهو من ألفاظ العموم.

النبي ﷺ سواءً أكان وحيًا ابتداءً ، أو كان اجتهادًا ابتداءً ثم أُقِرّ (بعدم تصويبه) من ربّنا عز وجل .

وفي هذا المعنى كل الآيات المُثْنِيَةِ على طائعي رسول الله ﷺ، والتي تَعِدُهُم الجزاءَ الحسن:

كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٩].

وكقوله تعالى: ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧١].

ومن ذلك التحذير من معصية النبيّ ﷺ، من أي معصية لأمره:

كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء: ١٣-١٤].

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وكقوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣].

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾

[الجن: ٢٣].

ومن ذلك جَعْلُ طاعة الرسول من طاعة الله تعالى، وهذا نصٌّ مؤكدٌ على أن أوامره ﷺ هي أوامر الله تعالى:

قال الله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾ [النساء: ٨٠].

ومن التصريح بوجوب اتّباع كل ما يصدر عن النبيّ ﷺ: من الأقوال والأفعال، أمرًا أو نهيًا، ممّا يدل على أن كل ما صدر منه ﷺ معصومٌ بالوحي:

قَوْلُ الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر: ٧].

وفي فهم فقهاء الصحابة لهذه الآية: ما صحّ أن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمِّصات، والمتفلّجاتِ للحُسْن: المغيِّراتِ خلق الله. فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد، يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته، فقالت: ما حديث بلغني عنك، أنك لعنت الواشمات والمستوشمات، والمتنمِّصات، والمتفلّجات للحسن: المغيّرات خلق الله؟ فقال عبدالله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟ فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف، فما وجدتُه؟! فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه: قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ ﴾ [الحشر: ٧]» أخرجه البخاري ومسلم.

ومن ذلك: الحثّ على اتّباع النبيّ ﷺ: بالثناء على المتّبعين، أو بالثناء على سيرته بأنها قدوة حسنة، أو على خُلُقه بأنه خلق عظيم:

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤ ﴾ [ن: ٤].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦].

ومن ذلك وصف سنة النبيّ ﷺ بالحكمة، وما يوجبه هذا الوصف من التعظيم والإجلال لسنّته ﷺ، الذي يزيد على مجرّد الأمر بالطاعة:

قال الله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣].

وتنبّه إلى ما جاء في هذه الآيات من وقوع الحكمة متعلقةً بإنزال الله تعالى، مما

يعني أنها وحي منه سبحانه .

ومن ذلك تكليف النبيّ ﷺ من قِبل ربِّه ﷻ بأن لا يبلّغ إلا وحيه، وأن لا يتّبع هوىً لأحدٍ من العالمين؛ مما يعني أنّ تبليغ رسول الله ﷺ لا يكون إلا عن الله تعالى مطلقًا:

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨].

وقال تعالى: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢ ﴾ [الأحزاب: ١- ٢].

وقال تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقال تعالى: ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩ ﴾ [النمل: ٧٩].

ومن ذلك بيانه -سبحانه وتعالى- أن أعظم وظائف رسوله ﷺ هي بيان القرآن وتوضيحه، فلولا أن هذا البيانَ معصومٌ لما كان فيه بيانٌ للقرآن؛ لأن البيان الخاطئ ليس بيانًا، إنما البيان هو الصواب ، ولا يكون صوابًا مطلقًا إلا بوحي:

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وكما أوكَلَ الله ﷻ إلى رسوله ﷺ بيانَ القرآن بوحيه إليه في هذه الآية، فقد أوضح سبحانه لنبيه أنه هو الذي سيبيّن له القرآن، فقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٧].

والآيات المثبتة أن السنة وحيٌ من الله تعالى كثيرةٌ جدًّا، ووجوه إثباتها وطرائق تناولها لهذا الأمر كثيرةٌ أيضًا.

وما دُمنا نقيمُ هذا الجواب لمن كان لا ينازع في حجّيّة السنّة إجمالًا، وإنما ينازع في حُجّية قِسْمٍ منها، فيصحّ أن نحتجّ عليه بما صحّ من السنة في الدلالة على كونها وحيًا من الله تعالى أيضًا، ومن ذلك:

حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: «كنت أكتب كُلّ شيءٍ أسمعه من رسول الله ﷺ، أُريد حفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنك تكتب كلَّ شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، و رسولُ الله ﷺ بَشَرٌ، يتكلّم في الغضب والرضا! فأمسكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق [وأشار إلى شفتيه ﷺ]»(١).

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٦٥١٠، ٦٨٠٢، ٦٩٣٠، ٧٠١٨، ٧٠٢٠)، وأبو داود (رقم ٣٦٤١)، والدارمي (رقم ٥٠١)، وابن خزيمة (رقم ٢٢٨٠)، والحاكم وصححه =

وفي هذا الحديث إقرارٌ بكتابة (كل شيءٍ) يتفوه به النبيﷺ، بل هو أمرٌ وحثٌّ على ذلك من النبيﷺ ، دون استثناء شيء. وليس هذا فقط، بل مع و صف (كل شيءٍ) نطق به النبيﷺ بأنه حق. وليس هذا فقط، بل إن هذا الوصف (وهو الحق) مع شموله لـ(كل شيءٍ) نطق به النبيّ ﷺ، فقد جاء الحديث ليؤكّد أنه وصفٌ لا يتخلّف حتى في حالة غضبه ﷺ، وهي أَوْلى الحالات البشريّة التي قد يجتهد فيها الإنسان فيخطئ.

بل في الحديث: أنّ الاستدلال ببشريّة النبيّ ﷺ لزعم أنّ بعض ما يقوله ﷺ ليس بوحي استدلالٌ باطلٌ، لا من جهة نفي البشريّة عنه ﷺ، بل هو بشرﷺ، لكنه معصومٌ بالوحي عن قول ما سوى الحق، ومعصومٌ اجتهاده ﷺ عن الإقرار على الخطأ .

وبذلك يكون هذا الحديث من أقوى الأحاديث دلالةً على وجوب اعتقاد عصمة كل ما نطق به النبيّ ﷺ، لكونه وحيًا من الله تعالى : ابتداءً أو مآلًا .

وفي حديث المقدام بن مَعْدِي كَرِب الكندي ﷺ ، قال: قال رسول اللهﷺ : «ألا إني أُوْتيتُ القرآن ومثلَه معه، ألا إني أُوْتِيتُ القرآن ومثلَه معه. ألا يوشك رجلٌ ينثني شبعانًا على أريكته، يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فَأَحِلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحَرِّموه ...»[1] .

= (١/ ١٠٤ –١٠٥، ١٠٥ – ١٠٦). وهو حديث صحيح.

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٧١٧٤، ١٧١٩٣، ١٧١٩٤،) وأبو داود (رقم ٣٧٩٨، ٤٥٩٤)
=

وفي الحديث: نصٌّ على أن السنة مثل القرآن، في أنهما إيتاءٌ من الله ﷻ، وأنهما وحي مُنزَّل. وفيه أيضًا: أن دعوى الاكتفاء بالقرآن دون النظر إلى السنة، بحجّة الاستغناء بالقرآن عن السنّة = دعوى باطلة؛ لأنها ظنّت السنة ليست وحيًا، والواقع أنها مثل القرآن في ذلك.

ومن لطيف ما يُستَأْنَسُ به في هذا المجال، من أن النبي ﷺ لا يتكلّم إلا بالوحي: أنّ هذه هي صفته ﷺ التي بشّر بها عيسى عليه السلام، كما هو في الإنجيل الذي يعترف به النصارى إلى اليوم !!

فقد جاء في إنجيل يوحنا، وأثناء وداع عيسى عليه السلام للحواريين، ذكر لهم (الفِيرقليط)، وهي كلمةٌ يونانيّة قديمة تعني الذي له حمدٌ كثير، أي (أحمد)، مصداقًا لقوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ [الصفّ:٦]. وأثناء كلامه عليه السلام عن الفيرقليط، والذي حُرِّف في الترجمات المعاصرة إلى (المحامي، والمدافع، والمعزّي، والشفيع، والمؤيِّد ... إلى غير ذلك من التحريف والتخبُّط الدالّ على الحيرة ومحاولة طمس الحقيقة)، قال عليه السلام: «لا يزال عندي أشياء كثيرةٌ أقولها لكم، ولكنكم لا تُطيقون حَمْلها. فمتى جاء هو، أيْ روحُ الحق، أرشدكم على الحقِّ كُلِّه؛ لأنه لن يتكلّم من عنده، بل يتكلّم بما

= والترمذي (رقم ٢٦٦٤)، وابن ماجه (رقم ١٢، ٣١٩٣)، والدارمي (رقم ٦٠٦)، وابن حبان (رقم ١٢) والحاكم وصححه (١/ ١٠٩) من وجوه، وهو حديث صحيح .

يسمع»[١].

فهذا وصفه ﷺ في القرآن والإنجيل، أفلا يخجل المعترضون ؟!!

وبذلك نخرج بالنتيجة القاطعة التالية: أن سنة النبيّ ﷺ وحي، ومعنى ذلك أنها لازمةُ التصديق .. والطاعة .. بلا استثناء.

ومن سنة النبيّ ﷺ: ما يتعلق بأمور الدنيا من: آداب، ومعاملات، وغيرها ممّا سوى العبادات.

فإن قيل: فما قولكم في اجتهاد النبي ﷺ؟ إن قلتم بجواز اجتهاده ﷺ، فقد رجعتم عن قولكم في أن السنّة وحي، وبالتالي رجعتم عن الإلزام بالتصديق والطاعة؛ لاحتمال الخطأ في الاجتهاد. وإن منعتم الاجتهاد عنه ﷺ، ماذا تفعلون بالنصوص الدالة على اجتهاده ﷺ ؟

والجواب: أن وقوع الاجتهاد من النبيﷺ مسألةٌ خلافيّة بين العلماء، فمنهم من منعه، مستدلًّا بأدلة عصمة الأنبياء عليهم السلام. ومن أهل العلم من نقل الإجماع على جواز اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا، ومنع من وقوعه في أمور الدين[٢]. ومنهم من جَوّز الاجتهاد في أمور الدين، وهو قول الجمهور، واختلفوا: هل هو معصومٌ في اجتهاده[٣]، ومنهم من قال هو غير معصوم لكنه

(١) إنجيل يوحنا (١٦/ ١٢ – ١٣).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤/ ٢١٤)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٩).

(٣) وفي ذلك يقول أبو المظفّر السمعاني في قواطع الأدلة (٤/ ٨٤- ٨٥): « وإنما تحرم المخالفة،

=

لا يُقَرُّ على الخطأ، ووقع الإجماعُ على عدم الإقرار بالخطأ مطلقًا[1]، سواءً كانت

= وإن كان صدر عن اجتهاد؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان معصومًا عن الخطأ في الأحكام، فإن كان معصومًا عن الخطأ محروساً عن الزّلل، كان ما يصدر عنه محكومًا بصحّته، مقطوعًا بذلك؛ فلذلك حَرُمت مخالفته ».

(١) المسوّدة لآل تيمية (٧٩، ١٩٠).

ومما يدل على ذلك آيات عتابه ﷺ، مما يدل على حصول الاجتهاد منه ﷺ، ووقوع الخطأ، وأنه ﷺ لم يقرّ عليه.

ومن ذلك أيضاً: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ، وعندي امرأةٌ من اليهود، وهي تقول: هل شعرت أنكم تُفْتَنُون في القبور؟ قالت: فارتاع رسول الله ﷺ، وقال: «إنما تُفْتَنُ يهود». قالت عائشة: فلبثنا لياليَ، ثم قال رسول الله ﷺ: « هل شعرتِ أنه أُوحِيَ إليّ أنّكم تُفتنون في القبور؟». قالت عائشة: فسمعتُ رسول الله ﷺ بَعْدُ يستعيذُ من عذاب القبر. (أخرجه مسلم: رقم ٥٨٤).

وقد شرحه الطحاوي في مشكل الآثار (١٣/ ١٩١ – ١٩٨)، والقرطبي في المفهم (٢/ ٢٠٧ – ٢٠٨) والنووي في المنهاج شرح مسلم (٣/ ٨٧ – ٨٨) وغيرهم: بما دلّ عليه ظاهر الحديث: أن النبيّ ﷺ نفى فتنة القبر أوّلًا عن أهل التوحيد، اجتهادًا منه، لمّا وجد أماراتٍ تدل على أن عذاب القبر خاصٌّ بالكفار. ثمّ أُوحي إليه بأن من أهل التوحيد من يُعذّب في قبره، فرجع عن اجتهاده، وأخبر بما نزل عليه به الوحي في ذلك.

وفي هذا الحديث إلزامٌ قويٌّ لمن احتجّ باجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا وخطأه فيها، كما في حديث تأبير النخل، على أن السنة في أمور الدنيا ليست وحياً. فهذا الحديث وقع فيه للنبيّ ﷺ اجتهادٌ في أمر عقدي من أمور الدين، وأخطأ فيه، فهل سيلتزمون بطريقة استدلالهم: أن السنة في أمور العقيدة أو الدين عمومًا ليست وحيًا؟! هذا مما يدل على وهاء استدلالهم.

دنوية أو دينيّة، وفي ذلك يقول القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) في « الشفا بتعريف حقوق المصطفى » : « وأمّا أقواله الدنيويّة: من إخباره عن أحواله وأحوال غيره، وما يفعله أو فعله، فقد قدّمْنا أن الخُلفَ فيها ممتنع عليه من كل حال وعلى أي وجهٍ: من عمدٍ أو سهوٍ، أو صحّةٍ أو مرضٍ، أو رضيً أو غضب. وأنه ﷺ معصومٌ فيما طريقُه الخبر المحض مما يدخله الصِّدْقُ والكذب »[(١)].

وبذلك نخلص أن اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا والدين لا يُخْرِجُ السنة عن أن تكون بوحي؛ لأن اجتهاده ﷺ في بعض المسائل لا ينفي أنه كان يُوحَي إليه بسنن غيرها ابتداءً (وهذا محلّ إجماع)، وأمّا اجتهاده ﷺ: فهو إما أن يُقَرَّ عليه من ربّه ﷻ، وهو الغالب[(٢)]، فيكون بهذا الإقرار منزَّهًا عن الخطأ، وإمّا أن يُصَوَّبَ اجتهادُه بنزول الوحي عليه بكتابٍ أو سنةٍ ببيان أنه أخطأ وأن الصواب كذا وكذا، وهو بهذا التصويب عُصِم من نَقْصِ البلاغ أو تكذيب الواقع لخطابه ﷺ.

وهذا التقرير البالغ هو الذي يفيدنا التقرير التالي، الذي به تتحرَّر المسألة، وينحلّ محلّ النزاع، وهو: أنّ السنّة وحيٌ: حالًا أو مآلًا، أي إنها وحي: ابتداءً، أو انتهاء (بالإقرار أو التصويب).

وبذلك تصحّ تلك الأوامرُ المطلقةُ والنصوصُ العامةُ التي أضاء بها الكتاب وتلألأت بها السنة: الدالةُ الدلالةَ القطعيةَ: على وجوب تصديق خبره ﷺ،

---

(١) الشفا -مع شرحه لملّا علي القاري- (٤/ ٤٧١).

(٢) بدليل قلّة المسائل التي صُوّبَ فيها اجتهاده ﷺ، وبدليل أنه ﷺ أَوْلَى الخلق بإصابة الحق!

وطاعة أوامره ﷺ ؛ لأنه ﷺ (وبعد وفاته) لا يُحتمل أن يكون في أقواله وأخباره ما لم يُقرّه الله تعالى، وبالتالي: فجميع ما لم يُصَوَّب من أقواله ﷺ فكُلُّه وحي من الله تعالى، وما صُوِّب فقد بلَّغ ﷺ عن ربّه ﷻ ذلك التصويب، وبقي هذا التصويب دليلًا من أدلّة نبوّته ﷺ؛ لأنّ مدّعي النبوّة كذبًا لن يحرص على الدلالة على أنه قد وقع في الخطأ! والأهم في ذلك: أنه بهذا التبليغ للتصويب قد تمَّ البلاغُ وحُفِظَ الدين وعُصمت السنةُ من أي سببٍ يدعو إلى التردّد في الطاعة أو التصديق.

وبذلك يتّضح أنه لا فرق بين ما صدر عن النبيّ ﷺ بوحي ابتداءً وما صدر عنه ﷺ باجتهاد : في وجوب التصديق لخبره والطاعة لأمره ؛ فكما كان الموحَى به إليه ابتداءً لاخلاف في وجوب ذلك فيه ، فكذلك الاجتهادُ منه ﷺ ؛ لأنه مُوحَى به إليه انتهاءً بالإقرار . فلا فرق بين سنة النبيّ ﷺ فكلُّها وحيٌ يُوجِبُ التصديق والطاعة ، بدلالة عمومات النصوص السابقة في الكتاب والسنة ، والتي لم تُخصِّصْ سنةً من سننه ﷺ : لاسنةَ الوحي ابتداءً ولا سنة الوحي انتهاءً ، ولا سنةَ الدين ولا سنةَ الدنيا . فالعمومات تشمل جميع السنة، ولم تُخرج منها شيئًا . بل من تلك النصوص ما ورد في وجوب طاعته ﷺ في اجتهاده خاصة، ومنها ما ورد في وجوب طاعته في أمور الدنيا على وجه التحديد .

ومن هنا أدخل في الجواب عن الحديث الذي جعله بعضهم مُتكأَهُ لردّ كثير من السنن الثابتة عنه ﷺ، لا من جهة عدم صحّتها عنه ﷺ عندهم، وإنما من جهة أنها اجتهادٌ قابلٌ للصواب والخطأ. فهم قد لا يُعارضون في الثبوت، بل قد

يقـرّرون أن النبـيّ ﷺ قـد قـال ذلـك الحـديث؛ لكـنّهم يعارضـون في وجـوب التصديق بما تضمّنه ذلك الحديث، وفي العمل بما دلّ عليه؛ لأنه عندهم ليس من السنّة التي هي وحي.

وهـذا الحـديث هـو حـديث عائـشة وأنـس رضي الله عنهما : أن النبـيّ ﷺ مَـرَّ بقـوم يلقّحون، فقال: « لو لم تفعلوا لصَلَحَ »، فخرج شِيصًا [1]، فمرَّ بهـم فقـال: « مـا لنخلكم؟!» ، قالوا: قلتَ كذا وكذا، قال: « أنـتم أعلـم بـأمر دنيـاكم ». (أخرجـه مسلم: رقم ٢٣٦٣).

وفي لفظ آخر لهذا الوجه من أوجه روايات الحـديث: فقـال: « لـو لم يفعلـوا لصَلَحَ ذلك »، فأمسكوا، فلم يأبُرُوا عامَّته، فصار شِيصًا. فـذُكر ذلـك للنبـي ﷺ فقال: «إذا كان شيءٌ من أ مر دنيـاكم: فـشأنكم، وإذا كـان شيءٌ مـن أمـر ديـنكم: فإليَّ » (أخرجه الإمام أحمد: رقم١٢٥٤٤، ٢٤٩٢٠، وابـن ماجـه: رقـم٢٤٧٠، وابن حبان: رقم ٢٢).

ووجه دلالة هذا الحديث على ما يستدل به القومُ المشار إليهم آنفًا: أنه صريح في أنّ النبيّ ﷺ يجتهد في أمور الدنيا، وأنـه ﷺ لـذلك قـد يخطـئ، وبنـاءً عـلى ذلـك وضع قاعدةً عامّةً لنصوصه المتعلّقة بأمور الـدنيا، وأعلمنـا أنّ الأمـر فيهـا راجـع إلى تحقيق المصلحة التي يعرفهـا أهـل الـدنيا، وأنـه لا يلزمنـا فيهـا اتّبـاع أمـره ﷺ، وذلك عنـدما قـال: « أنـتم أعلـم بـأمر دنيـاكم »، وقـال: « إذا كـان شيءٌ مـن أمـر

---

(١) الشِّيص: التمر الذي لم يكتمل نُمُوُّهُ ونُضْجُهُ، حتى ربّما لم يأتِ له نوى .

دنياكم: فشأنكم، وإذا كان شيءٌ من أمر دينكم: فإليَّ ».

هذا الحديث هو عمدة فئامٍ كبيرٍ ممّن ردّوا عامّةَ السنة أو قدْرًا منها، وجعلوه أصلًا ما أكثر ما يلهجون به في مقالاتهم وبحوثهم، وكأنّه أصل الأصول، وأصحُّ منقول!!

وأوّل ما يؤخذ على هؤلاء هو هذا الاعتماد المبالغ فيه وفي دلالته، حيث جعلوا هذا الحديث الوحيد أساسًا ترجع النصوص إليه؛ وكأنّه هو المُحْكَمُ الذي تؤول إليه كل نصوص القرآن والسنة التي تقدّم قطرةٌ من بحرها، وغرفةٌ من نهرها!! وهذا خطأٌ منهجيّ، لا من جهة أنه نصٌّ واحد مقابل عشرات ... بل مئات النصوص، بل من جهة أنّهم لم يُمعنوا النظر في ألفاظ الرّواية، لينظروا هل هي دالةٌ على ما يريدون، أم لا تدل؟ وهذا الخطأ كان سيكون مقبولًا، لو لم يكن هذا الاستدلال يخالف جميع تلك النصوص. أمَا وقد خالفها، فكان هذا يوجب عليهم عميق النظر والدراسة.

وقبل الدخول إلى مناقشتهم في انتقائيّتهم لأحد ألفاظ الرواية؛ لأنها هي الرواية التي يؤيّد لفظُها مُرادَهم، أودّ مُبَاحَثَتَهم في أصل استدلالهم باللفظ الذي أوردوه واستدلّوا به:

فأقول لهم: ما المراد بأمر الدنيا الذي تجعلونه ممّا لا يُرجع فيه إلى السنّة؟ حيث إنه يدخل في أمر الدنيا كلّ ما لا يدخل في أمر العقائد والعبادات المحضة: كالمعاملات: من بيع وشراء، ونكاح وطلاق، وآداب للحديث واللباس

والطعام والشراب وعموم الأخلاق ... وغير ذلك. فإن قالوا: المقصود جميعُ ما ذُكر، لدخوله تحت دلالة قوله (أمر الدنيا)، كان هذا القول منهم دليلًا على سقوط فهمهم وبطلانه؛ لأنه خالف قطعيّات الكتاب والسنة الدالة على وجوب طاعة النبيّ ﷺ فيما ذُكر من أمور المعاملات والآداب والأخلاق، وخالف أيضًا إجماعَ العلماء: فهذه كتب الفقه على جميع المذاهب وكتب العلم لدى جميع أهل العلم: حفيلةٌ بنصوص السنة في ذلك، عظيمةُ العناية بالاهتداء بنورها، مستضيئةٌ بهدايتها. وإن قالوا: بل بعض ذلك دون بعض، كأحاديث الطبّ. قلنا: وما دليل هذا التخصيص؟ ثم إن الحديث الذي تحتجّون به ليس في الطب، بل النصّ الذي تعتمدونه ظاهره العموم (أمر الدنيا). فالتخصيص بلا دليل، دليلٌ على بطلان ذلك القيل.

وبذلك نخلص أن هذا الفهم باطلٌ من أساسه؛ فلا عُمومُهُ مقبول، ولا خُصوصُه بالذي يُساعدهُ الدليل؛ بل بُطلان طرفيه أوضحُ مِنْ أن يحتاجَ إلى شيءٍ من التطويل.

وهذا يكفي لانعقاد القلوب على خلاف هذا الفهم، وعلى أن نعلم علم اليقين أن معارضة النصوص القاطعة في الكتاب والسنة بهذا الفهم السقيم لهذا الحديث غير قويم.

فإن قيل: فما الفهم الصحيح لهذا الحديث؟

قيل: هو أن تجمع طرق الحديث، وتنظر في ألفاظه أوّلًا:

فقد روى هذا الحديث طلحةُ بن عُبيدالله ﷺ، قال: مررتُ مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا : يُلقّحونه: يجعلون الذكرَ في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله ﷺ: « ما أظن يُغْني ذلك شيئًا»، قال: فأُخبِروا بذلك، فتركوه. فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننتُ ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظنّ. ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا، فخذوا به. فإني لن أكذب على الله ﷻ ». (أخرجه مسلم: رقم ٢٣٦١).

ورواه رافع بن خَديج، فقال: قدم نبيُّ الله ﷺ المدينة، وهم يَأْبُرُون النخل (يقول: يُلَقِّحُون النخل)، فقال: «ما تصنعون؟» قالوا: كُنَّا نصنعه، قال: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا» ، فتركوه، فَنَفَضَتْ (أو نقصت)، قال: فذكروا ذلك له، فقال: «إنما أنا بشر، فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي، فإنما أنا بشر» . قال عكرمة بن عمار (أحد رواة الحديث) : أو نحو هذا. (أخرجه مسلم: رقم ٢٣٦٢، وابن حبان رقم ٢٣) .

وسنقف مع هذين اللفظين عدة وقفات:

أوّلًا: جاء التصريح في كلا اللفظين من النبيّ ﷺ أنه لم ينههم عن تلقيح النخل إلا بناءً على الاجتهاد، ووضّح لهم ﷺ ابتداءً أنه لا يقول ما يقوله في ذلك اعتمادًا على خبر السماء، بل اعتمادًا على ظنّه واجتهاده. فقد قال في رواية طلحة ﷺ: «ما أظن يغني ذلك شيئًا» ، وقال في رواية رافع ﷺ : «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا» ، ومن المعلوم أنه لو كان ما قاله في شأن تلقيح النخل وحيًا لما قال:

«أظن» ولا «لعلكم»، فهذان اللفظان قاطعان لمن سمعهما منه ﷺ أنه لا يُخبر عن وحي السماء، وإنما يُخبر عن اجتهاده.

وهذا التنبيه يوجب علينا التفريق بين نصٍّ نبويٍّ صريح بأنه اجتهادٌ غير مجزوم به، مثل هذا النص(١)، ونصٍّ آخر صدر منه ﷺ على وجه القطع وعدم

---

(١) ومن أمثلته أيضاً حديث ثابت بن يزيد الأنصاري ﷺ، قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في جيش، فأصبنا ضِبَابًا، فشويت منها ضَبًّا، فأتيتُ به النبيّ ﷺ، فجعل ينظر إليه ويُقلّبُه، وقال: «إن أُمّةً مُسخت، لا يُدْرَي ما فَعَلت، وإني لا أدري لعل هذا منها». فما أمر بأكلها، ولا نهى. (أخرجه أبو داود: رقم ٣٧٨٩، والنسائي: رقم ٤٣٢٠ – ٤٣٢٢، وابن ماجه: رقم ٣٢٣٨) بإسناد صحيح.

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «يا أعرابي، إن الله لعن أو غضب على سِبْطٍ من بني إسرائيل، فمسخهم دوابَّ يَدِبُّون في الأرض، فلا أدري لعل هذا منها، فلست آكلها ولا أنهى عنها». (أخرجه مسلم: رقم ١٩٥١).

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فُقِدت أمةٌ من بني إسرائيل، لا يُدرى ما فعلت، ولا أُراها إلا الفأر. ألا ترونها إذا وُضع لها ألبان الإبل لم تشربه، وإذا وُضع لها ألبان الشاء شربته». (أخرجه البخاري: رقم ٣٣٠٥، ومسلم رقم: ٢٩٩٧). وقوله (وأُراه) بضم الهمزة، أي: أظنّه.

ثم إن النبيّ ﷺ أُوحي إليه بما صحّ من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، أن النبيّ ﷺ سئل عن القردة والخنازير، أهي ممّا مُسخ؟ فقال ﷺ: «إن الله لم يجعل لمسخ نَسْلاً ولا عَقِباً، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك». (أخرجه مسلم: رقم ٢٦٦٣).

فتبيّن أن ما قاله ﷺ في شأن الضبّ والفأر كان ظنًّا (كما جاء مصرِّحًا به)، ثم أُوحي إليه ﷺ بأن المُسُوخ لا نسل لها. فقطع بذلك دون ظنّ أو تردّد. وهذا ما قرّره الطحاوي في شرح مشكل
=

الشك، فهذا حقٌّ مطلقًا،إلا أن يُصوّبه النبيﷺ بما يُوحَى إليه من قرآن أو سنّة.

ثانيًا: أن الخطأ في هذا الحديث قد وقع من الصحابة الذين تركوا تلقيح النَّخل(١)؛ لأنهم حملوا ظنّ النبيّ ﷺ على عدم احتمال الخطأ، وكأنه وحي، فقدّموا ظنّه ﷺ على ما علموه يقينًا من ضرورة تلقيح النخل !!

قال المناوي في (فيض القدير) : « قوله: « إنما أنا بشر » يعني: أُخطئ وأُصيب فيما لا يتعلّق بالدين؛ لأن الإنسان محلُّ السهو والنسيان، ومراده بالرأي: في أمور الدنيا، على ما عليه جمعٌ. لكنّ بعض الكاملين قال: أراد به الظنّ؛ لأن ما صدر عنه برأيه واجتهاده وأُقِرَّ عليه حُجَّةُ الإسلام مطلقًا »(٢).

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء الكاملون، هو الذي يدلّ عليه لفظ الحديث وسياقُه، فاحرص أن تكون من الكاملين!! فإنك إن نظرت في لفظ الحديث بروايتيه السابقتين، تجد أنه ﷺ أخبرهم بظنّه المصرَّح بأنه ظنّ، ثم لمّا أخذوا بظنّه قال لهم: « إنما ظننتُ ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظنّ »، أي ما دمتُ قد صَرّحتُ لكم بأني أظنّ فلا مؤاخذةَ عليّ، ثم إنه ﷺ جعل الذي يُقابل الظن: ما أخبر به عن الله تعالى، فقال: « ولكن إذا حدثكم عن الله شيئًا فخذوا به » . إذن فليس هناك إلا ظنٌّ أو وحيٌ، والظنّ هو ما صرَّح بكونه ظنًّا، والوحي ما قطع به وأُقرّ عليه؛

= الآثار (٨/ ٣٢٥-٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٨ رقم ٣٢٧٣ – ٣٢٨٨).

(١) هذا ما صرح به شيخ الإسلام إن تيميه (مجموع الفتاوى: ١٨/ ١٢) .

(٢) فيض القدير (٢/ ٥٦٧) .

لأنه ﷺ لا يُقَرّ على خطأ.

ويشهد لذلك أيضًا اللفظ الآخر، فإنه ﷺ قال: « إنما أنا بشر، فإذا أمرتكم بشيءٍ من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي، فإنما أنا بشر »، فتنبّه أنه قابَلَ بين الدين والرأي (أي: الاجتهاد الظنّي)، ولم يُقابل بين الدين والدنيا. والمعنى: أنّ السنّة التي من الدين (أي من الوحي) هي التي لم تكن باجتهاد، وليست هي التي تكون في أمور الدنيا مطلقًا. فسياق الحديث دلّ الصحابة على الطريقة التي يفرّقون بها بين سنة الدين والرأي (الاجتهاد)، ولم يأت في الحديث ما يفرّقون به بينهما؛ إلا تصريحُه بأنه قال ما قال عن ظنّ واجتهاد. فالحديث جاء للتفريق بين النصّ الذي يُصَرَّح فيه بأنه ظنّ، والنصّ الآخر القاطع[1].

أما ما اجتهد فيه النبي ﷺ وأخبر به جازمًا، ثم صَوّبه الوحي بعد ذلك؛ فهذا وَجْهٌ آخر للتفريق بين سنة الوحي والاجتهاد منه ﷺ الذي ليس بوحي، بأن يُقال في هذا الوجه: إنّ ما أُقر عليه النبيّ ﷺ فهو وحي، وما صُوِّبَ فقد عرفنا بالتصويب أنه ما قاله قبله ليس وحيًا.

---

(١) وقد قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٤٨) معلّقاً على هذا الحديث: « فأخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث: أن ما قاله من جهة الظن: فهو فيه كسائر الناس في ظنونهم، وأن الذي يقوله ممّا لا يكون على خلاف ما يقوله: هو ما يقوله عن الله ﷻ » .

فتنبهْ أن الطحاوي (رحمه الله) جعل القِسْمَةَ: ظنًّا ووحيًا، لا دنيا ودين، وهذا هو موطن الشاهد في كلامه، وهو واضح الدلالة لمن تأمله.

وقد سبق[١] أن ما اجتهد فيه النبيّ ﷺ وصَوّبه له الوحي لا يختصُّ بأمور الدنيا، فقد اجتهد النبيّ في أمور الدين أيضًا وصَوّب الوحي له اجتهاده. فإن كان مجرّد تصويب الوحي لاجتهاده ﷺ في أمور الدنيا سببًا لاعتقاد أنها ليست وحيًا، فيلزم أن يكون تصويب الوحي لاجتهاده ﷺ في أمور الدين سببًا لاعتقاد أنها ليست وحيًا أيضًا!! وهذا ما لا يقوله إلا غُلاة أهل الضلال؛ لأنه يخالف قطعيات الكتاب والسنة وإجماع علماء المسلمين وعوامّهم.

وبذلك نخلص أن الشرع المحفوظ ونصوصه المصونة قد جعلا لنا وسيلتين للتمييز بين: سنة الوحي التي لا تحتمل إلا الصدق وتوجب العلم أو العلم والعمل، وسنة الاجتهاد التي تحتمل الصواب والخطأ.

وهاتان الوسيلتان هما: (١) ما صرّح النبيّ ﷺ فيه بأنه يقوله عن ظنّ واجتهاد.

(٢) وما لم يُقرّه عليه الوحي، فصوّبه له. وما سوى ذلك وحيٌ مطلقًا، سواءٌ أكان في أمور الدين أو أمور الدنيا.

ولذلك لمّا سُئل شيخ الإسلام ابن تيميّة: « ما حدُّ الحديث النبوي؟ أهو ما قاله في عُمُره؟ أم بعد البعثة؟ أو تشريعًا؟ »، أجاب رحمه الله بقوله: « فكل ما قاله بعد النبوّة وأُقرّ عليه ولم يُنسخ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمّن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دلّ عليه من منافع الطبّ ... (إلى أن

---

(١) انظر الحاشية (٣) ص(١١-١٢).

قال:) والمقصود: أن جميع أقواله يُستفاد منها الشرع، وهو ﷺ لمّا رآهم يلقّحون النخل قال لهم: « ما أرى هذا يُغني شيئًا»، ثم قال لهم: «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن. ولكن إذا حدّثتكم عن الله فلن أكذب على الله »، وقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإليّ »، وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنّهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هو الحبل الأبيض والأسود ». انتهى كلامه (رحمه الله) [١].

ثالثًا: قوله ﷺ في اللفظ الذي يحتجّ به المخالفون: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ، لم يأت مبتورًا بلا قصّة، ولا كان هو اللفظ الوحيد الذي جاء به هذا الخبر، والروايات الصحيحة يفسّر بعضها بعضًا، بل هي أولى ما يُفسَّر به الحديث .

فالنبيّ ﷺ عندما قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ، إنما قاله لما صَرّح لهم بالظنّ والاجتهاد، وما دام هذا هو سياق الخبر، فالمعنى على هذا السياق: إذا أخبرتكم بالظنّ وكان عندكم يقينٌ بخلافه مما تعلمونه من أمور دنياكم [٢]، فقدّموا يقينكم بالأمر الدنيوي على ظنّي فيه .

ومن ثَمَّ: لم يكن قوله ﷺ : «أنتم أعلم بأمر دينكم» قاعدةً عامّةً في أمور الدنيا، ولا يصحّ أن يُتصَوَّر هذا في عموم العقلاء والحكماء أصلًا، فضلًا عن النبيّ ﷺ. فإنه مما لا شك فيه أن النبيّ ﷺ كان له من العقل والحكمة ما يجعله

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ١١- ١٢) .

(٢) لأن أمور الدين لا يمكن أن يكون عندهم فيها يقينٌ، ولا يكون عند النبي ﷺ فيه إلا الظنّ!

باجتهاده أقدرَ على تسيير كثير من أمور الدنيا في السياسة العامة وترتيب أمر الدولة وإصلاح المجتمع وغير ذلك بما لا يصل إليه أعلمُ أهل الدنيا علمًا بها. فكيف يصح تصوّرُ فَهْمِ المخالفين، من أن قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» قاعدةٌ عامّةٌ في كل أمور الدنيا؟!! هلّا أنزلوا النبيّ ﷺ منزلة عامة العقلاء الذين لا بدّ أن يكون للواحد منهم من اليقين في أمور الدنيا اليقينيّاتُ الكثيرة!! إذن فيلزمهم أن لا يقولوا: إن ذلك النصّ قاعدةٌ عامّة، بل عليهم أن يقولوا: إن المقصود به بعض أمور الدنيا لا كلّها، أو بعض أخباره ﷺ عن أمور الدنيا لا كل أخباره ﷺ عنها. ثم لابُدّ بعد هذا التبعيض أن يبيّنوا كيفيّة تمييز هذا النوع من ذاك، وإلا أدّى عدم التمييز إلى إبطال الكل، وما هذا في السوء إلا كالذي هربنا منه، من إنزال النبيّ ﷺ دون منزلة بقية العقلاء؛ لأن القولين أدّيا إلى ردِّ كل أخباره ﷺ في أمور الدنيا، وكأنّ النبيّ ﷺ عندما قال لهم: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» على هذا الفَهْم السقيم يُشرّع لهم مخالفته في كل أمور الدنيا، وكأنه يقول لهم: لا تطيعوني في أمور دنياكم أبدًا، إنما الطاعة في الدين فقط!!! وما أقبح هذا من فهم!! وما أسوأ أثره على الدين والدنيا!!!

ونحن نعلم أن هناك فرقًا بين أحكامه ﷺ في حوادث خاصّة، مما لا عموم لها، كحكمه بين الخصوم للقضاء[1]، مما يُعبّر عنه العلماء بأنه حادثة عين لا عموم

(١) ففي حديث أم سلمة ، قالت: قال رسول الله: «إنكم تختصمون إليَّ، و لعلَّ بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحُجّته من بعض، فأقضي له على نحو ممّا أسمع منه. فمن قطعتُ له من حقّ أخيه =

لهـا، فهنـاك فـرقٌ بـين هـذه وبـين إطلاقاتـه العامّـة التـي لا علاقـة لهـا بفـرد ولا اختصاص لها بأحد، وإن كان بعضُها قد جاء لسبب، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وهذه الأحكام الخاصّة التي لا عموم فيها (كحكمه ﷺ على سبيل القضاء والإمامة والسياسة) هي التي ربما عَبّر عنها العلماء بأمور الدنيا، التي لا يلزم أن تكون بوحي، بل التي قد يحكم النبيّ ﷺ فيها بحكم ولا يُصَوَّب ويكون مخالفًا للواقع[1]. لأنّ الخطأ في هذه الأمور لا يؤدّي إلى خطأ في التصوّر للأمة كلها إلى قيام الساعة، ولا يَفْهَمُ الناسُ منه أنه حكمٌ يتعدَّى إلى غير من حُكم له أو عليه، ولا يَؤُولُ إلى خلل في بلاغ الدين.

ولذلك عَلّق القاضي عياض على حديث التأبير بقوله: « وقول النبيّ ﷺ ها هنا للأنصار في النخل ليس على وجه الخبر الذي يدخله الصدق والكذب، فَيُنَزَّهُ النبيُّ ﷺ عن الخُلْف فيه، وإنما كان على طريق الرأي منه، ولذلك قال لهم: « إنما ظننت ظنًا، وأنتم أعلم بأمر دنياكم » (قال القاضي:) وحكمُ الأنبياء وآراؤهم في حكم أمور الدنيا حكمُ غيرهم، من اعتقاد بعض الأمور على خلاف ما هي عليه، ولا وُصِمَ عليهم في ذلك، إذ هِمَمُهُم متعلّقةٌ بالآخرة والملأ الأعلى وأوامِر

= شيئًا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعةً من النار » (أخرجه البخاري: رقم ٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥، ومسلم: رقم ١٧١٣).

(١) كما في الحديث الذي ذكرته في التعليقة السابقة.

الشريعةِ ونواهيها، وأمرُ الدنيا يُضادُّها »[١].

فانظر كيف جعل سبب عدم عَدِّ ما وقع منه ﷺ في هذا الخبر خُلْفًا للواقع هو أنه رأيٌ وظنٌّ واجتهادٌ، ولم يجعل السبب أنه من أمور الدنيا. ولذلك لمّا ساوى بين الأنبياء وغيرهم في أحكام الدنيا ينبغي أن يُحْمَل قوله على أحد أمرين: إمّا على مساواة ظنّهم واجتهادهم في احتماله الخطأ لظنّ غيرهم في مطلق هذا الاحتمال، وهو الذي يشهد له فاتحة كلامه. وإمّا أن يُحمل على حوادث الأعيان التي لا عموم لها، فاجتهادهم فيها غير معصوم.. لا ابتداءً ولا انتهاءً.

وكيف يُفهم كلام القاضي عياض على خلاف ذلك، وقد نقلنا آنفًا كلامًا له يقطع بأنه لا يخالفه، والذي قال في خاتمته متحدثًا عن أقوالهﷺ في أمور الدنيا: « وأنه ﷺ معصومٌ من الخُلْف، هذا فيما طريقُه الخبر المحض، مما يدخله الصدق والكذب »[٢].

فالجمعُ بين قوليه يُبَيِّنُ مُرادَهُ بوضوح، خاصة مع تنبيهه (رحمه الله) أن كلامَ النبيِّ ﷺ في تأبير النخل لم يكن خبرًا أصلًا، وإنما كان ظنًّا؛ لأن الخبر هو الذي يحتمل التصديق والتكذيب، وأمّا الظن فلا يحتملها، وإن كان يحتمل التخطئ والتصويب. وهذا هو الفرق بين: القول الجازم وهو الخبر المحض، فلا يصح اعتقادُ خُلْفِه؛ لأنّ الخُلْفَ فيه يدل على التكذيب. وأمّا الظنّ والاجتهاد فاعتقادُ

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٧/ ٣٣٤-٣٣٥).

(٢) الشفا للقاضي عياض – مع شرحه لملا علي القاري– (٤/ ٤٧١).

الخُلْفِ فيه لا يدل إلا على اعتقاد الخطأ، فلم يكن فيه معارضة لمقام النبوّة.

رابعًا: في هذا الحديث (حديث تأبير النخل) حجّةٌ قويّةٌ على المخالِفين، من جهة إظهار الفهم الذي كان مستقرًّا في قلوب الصحابة ﷺ عن سنة النبيّ ﷺ، ولو كانت في أمرٍ من أمور الدنيا. فإنهم ﷺ ما إن سمعوا بإرشاده في ترك التأبير، حتى سارعوا بتركه دون مراجعة، وهُمْ أهل النخل العارفون بضرورة تأبير النخل لإصلاحه. فقدّموا ما فهموا أنه جزمٌ منه ﷺ، فَرَجَّحُوهُ على يقينهم؛ لأن اليقين المتلقَّى عن الوحي أقوى من أي يقين سواه؛ فإن الله قادرٌ على تبديل السُّنَن، والسنن لا تخالف أمر الله تعالى.

ثم إن النبيّ ﷺ لم يخطئهم في اتباعهم لأمره، ولو كان من أمور الدنيا، بل خطّأهم في عملهم بظنّه الذي صرّح لهم فيه أنه مجرّد ظنّ: «إني إنما ظننت ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظن» . وقد تقدّم بيان هذا، أنّ خطأهم في اتّباعهم الظنّ مع معارضته ليقينهم، لا في اتّباعهم له في أمر من أمور الدنيا.

فالصحابةُ ﷺ قد بلغ تعظيمهم لأمر النبيّ ﷺ في أمر الدنيا والدين، أنهم قدّموا ظنونه ﷺ على يقينيّاتهم!! ما أبعد هذا ممّن أراد أن يقدّم ظنون نفسه على يقينيّاته ﷺ!!! وهي كل خبر جازم أقرّه الله تعالى عليه، سواء أكان في دين أو دنيا.

وللصحابة من الحوادث التي تُثبت أن هذا هو ما فهموه من علاقته ﷺ بالوحي ما لا يدخل تحت الحصر، ومن أصرح ذلك: ما جاء في قصّة الأحزاب، من مَيْل النبيّ ﷺ إلى مصالحة غطفان على نصف تمر المدينة، لينفضّوا عن

الأحزاب. وأخبر النبيّ ﷺ سادة الأنصار بذلك، فقالوا له:

«يا رسول الله، أوَحْيٌ من السماء: فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيك أو هواك: فرأيُنا تبعٌ لهواك ورأيك. فإن كنتَ إنما تريدُ الإبقاء علينا، فوالله لقد رأيتنا وإيّاهم على سواء، ما ينالون تمرة إلا بِشِرَى أو قِرَي»[(١)].

فهذا أمرٌ من أمور السياسة الحربيّة، وهو من أخص أمور الدنيا، ويدعوهم النبيّ ﷺ للمشورة، ومع ذلك لا يبادرون بالردّ، لأنه إما وحيٌ، أو اجتهادٌ ممّن أحرى به أن يصيب الصواب!! أين هذا ممن جعل كل خبر له ﷺ في أمور الدنيا، ولو كان خبرًا جازمًا = ليس وحيًا؟!! أرأيتم لو أمرهم ﷺ دون مشورة، ماذا كانوا سيفعلون؟! أرأيتم كيف خشوا أن يكون ما مال إليه من المصالح وحيًا؟! مع أنه في أمر من أمور الدنيا، ومع أنه ﷺ يشاورهم فيه!! رحم الله الأنصار، وأبناء الأنصار!

وهذا الذي كان عليه الصحابة من طاعة النبيّ ﷺ في كل أمر، سواء في الدين أو الدنيا، أكثر من أن يحتاج إلى انتزاع دليل عليه، أو أن نَنْصَب في تسويد صفحاتٍ فيه.

---

(١) أخرجه البزار (كشف الأستار: رقم ١٨٠٣)، وابن الأعرابي في معجمه (رقم ١٧٠٨)، والطبراني في الكبير (٦/ ٣٤- ٣٥ رقم ٥٤٠٩)، بإسناد حسن.

وله شواهد، فانظر: التلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١١٤ – ١١٥)، ومرويات غزوة الخندق للدكتور إبراهيم المدخلي (١٣٤-١٣٥).

وما زال علماء الملّة كذلك، وهذه مصنّفاتهم من الموطأ للإمام مالك (ت١٧٩هـ)، إلى المسانيد والمصنّفات، إلى كتب الصحاح والسنن = كلّها لا تفرّق بين أحاديث النبي ﷺ في أمور الدنيا عن أمور الدين، مَنْ كان يبوّب يبوّب بما يدل عليه لفظها، ومن كان لا يبوّب يوردها بالسياق الذي يورد فيه غيرها من السنن، فلا أمور الدنيا عندهم بدون أمور الدين في وجوب التثبت لها والتحرّي في شأنها، ولا تجنّبوا العناية بتدوينها وكتابتها، بل هي أحاديثُ النبيّ ﷺ، كلُّها عندهم سواء. بل نصّوا على التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب والفضائل، ولا نصّوا على التساهل في أحاديث الطِّبّ مثلًا.

والعجب ممن يترك النصوص المتواترة والأدلّة المتكاثرة وإجماعَ علماء الأمّة، ليتمسّك بقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) عن الطب النبوي: « والطبُّ المنقول في الشرعيّات من هذا القبيل (يعني الطب التجريبي)، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عاديًا للعرب، ووقَعَ في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذِكْر أحواله التي هي عادةٌ وجبلّةٌ، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل؛ فإنه ﷺ إنما بُعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات. وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: أنتم أعلم بأمور دنياكم. فلا ينبغي أن يُحمل شيءٌ من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدلّ عليه. اللهم إلا إذا استُعمل على جهة التبرُّك

وصدق العَقْدِ الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيم في النفع »[(١)].

فلا أدري ما يأتي كلام ابن خلدون (رحمه الله) هذا مع كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وإجماع أهل العلم؟!

وأمّا احتجاجُه بحديث تلقيح النخل، فقد أبطلنا حجّته، بل بانَ أنه حجّةٌ عليه!

وأما قوله: إن النبيّ ﷺ لم يُبعث لتعريف الطبّ، فما في هذا الخلاف، لكن إذا تكلّم النبيّ ﷺ بالطبّ، كما قد وقع، فأيّهما الأكمل لشأنه ﷺ؟ أن نقول: إنه لم يأت لتعريف الطبّ، وأن كلامه فيه باطل، وأنه أطلق عباراتٍ من غير يقين لتضرَّ الناسَ ولا تنفعهم!!! أم أن نقول: إنه وإن لم يأت لتعريف الطبّ، لكن دلّ أمته بالوحي على أصول من أصول التداوي؛ كما جاء في القرآن الكريم قولُه تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل:٦٩]، وما ادُّعِيَ في القرآن لهذا ولغيره من أخبار الكون والعلوم المختلفة أنه ليس وحيًا؛ بحجّة أنه لم يأتِ إلا للشرعيّات!!!

بأيّ حجّة يُخرجُ أحاديثَ الطب من النصوص الدالة على أنه ﷺ لا ينطق إلا بوحي: ابتداءً، أو إقرارًا، أو تصويبًا. أمّا ما صرّح ﷺ بأنه قاله بالظن، كما في حديث تلقيح النخل، فهذا قد صَرّح ﷺ فيه أنه ليس وحيًا، فلا حُجّة فيه على ما قطع به؛ للتباين الكبير الواضح بين الخبرين الصادرين عنه ﷺ : الخبر المظنون،

---

(١) مقدمة ابن خلدون (٤٩٣ – ٤٩٤).

والخبر الـمُتَيَـقَّن، فهو تباينٌ واضحٌ وضوحَ الفرق بين اليقين والظنّ!.

ولولا ضيق الوقت ونفاسة الزمان لأتيتُ على كل حديث من أحاديث الطبّ، اتّخذه بعض المعاصرين دليلًا على أنها ليست من الوحي، فأجبت عنها حديثًا حديثًا، ولكني أضع للقارئ قواعدَ الجوابِ عن استشكالاتهم على الأحاديث النبوية.

وقواعد الجواب هي:

- أن يكون الحديث غير صحيح، وربما كان باطلًا شنيع اللفظ، فيتخذونه دليلًا على أنه ليس بوحي. وكان الأولى بهم أن يتثبّتوا من صحّته أوّلًا، لكي لا ينسبوا إلى النبيّ ﷺ ما يُنزَّهُ العقلاء عنه، فضلًا عن أفضل الخلق ﷺ.

- أن يكون فهمهم للحديث غير صحيح. حتى لقد وجدت بعضهم ينقل التأويل الصحيح للحديث المرويّ في الطب عن أهل العلم السابقين، ولجهله بأساليب البيان العربي يستنكر ذلك التأويل. فبدلًا من أن يفرح بأن فسّر له العلماءُ الحديثَ بما لا يخالف العلم المعاصر، إذا به يردّ ذلك التفسير؛ لأنه لابُدّ أن يُثبتَ خطأ النبيّ ﷺ في ذلك الحديث!! ليقول أخيرًا -مخالفًا مُحكَمات النصوص- : إن أحاديث الطب ليست وحيًا!!! أهذا شيءٌ يستحقّ كُلَّ ذلك التشمير؟!! أحنظلٌ وعلى رؤوس النخل؟!!

- أن يكون العلم المعاصر لا يخالف الحديث، ومع ذلك يتسرّعون إلى ردّ الحديث بدعوى مخالفته له. ولهذا صُور: إمّا أن الذي في العلم المعاصر مما لم يزل



ظنًّا غير مجزومٍ به (نظريّة)، ومع ذلك يتّخذه دليلًا على ردّ الحديث. وإمّا أن العلم المعاصر لم يدرس ما جاء في الحديث النبوي، فلا في العلم المعاصر ما يثبته ولا ما ينافيه، ومع ذلك يردّه هؤلاء؛ لأنّ ما لم يُثبته العلم عندهم ليس بثابت!! إلى هذا الحدّ بلغ غلوّهم في العلوم العصريّة على حساب ضعف ثقتهم بالسنة النبويّة!!! وإمّا أن العلم المعاصر أثبت ما جاء في الحديث النبوي، لكن لجهلهم بالعلم المعاصر، ولعدم مواكبتهم لاكتشافاته الحديثة، جهلوا أنه قد توصّل إلى ما أنكروه، ونسبوا إليه جهلًا هذا الإنكار!!!

وأقول لهؤلاء: من أَوْلى من النبيّ ﷺ عملًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]؟! ومن أحقّ الناس بُعْدًا عمّا عاب الله به المشركين من النبيّ ﷺ؟! وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٨] وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]؟!!

ثم يُريد هؤلاء أن يجعلوا النبيّ ﷺ في أحاديث الطبّ (وغيرها من أمور الدنيا) لا متكلّمًا بغير وحي فقط، بل متكلّماً جهلًا بغير علم !!! وحاشاه من ظنّ السوء ﷺ !!!

والله .. لو جمعتُ ما صحّ من أحاديث الطب (وغيرها من أمور الدنيا) عن النبيّ ﷺ، وفيها ما فيها من أحكام جازمة، وعباراتٍ ذاتِ دلالاتٍ قطعيّةٍ، ثم نسبتُها إلى غيره من الناس، وأطلعتُ أحد العقلاء عليها، على أنها مقالاتٌ

صدرت من أحد الناس على الظن، وأنه أخطأ فيها .. لنسبَ الذي أطْلَعْتُهُ عليها صاحبَ تلك المقالاتِ إلى المجازفات والكذب وقلّة الأمانة أو نقص العقل!!!

أفلا يتنبّهُ هؤلاء طَيِّبُو النوايا، إلى ما في مذهبهم من خبيث الجنايا!!!

إنّي لأحبسهم لو تَنبّهوا إلى اللوازم الفاسدة من مذهبهم هذا، لكانوا أنفر الناس منه وأبعدهم عنه، وهو المظنون بعامّتهم .

وما أحسن قول العالم الفقيه الحنفي الصوفي أبي بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) في كتابة (بحر الفوائد) : « وردُّ الأخبار والمتشابه من القرآن طريقٌ سهلٌ، يستوي فيه العالم والجاهل، والسفيه والعاقل. وإنما يتبيّنُ فضلُ علم العلماء، وعقل العقلاء، بالبحثِ والتفتيش، واستخراج الحكمة من الآية والسنّة، وحَمْل الأخبار على ما يوافق الأصول، وتُصحّحه العقول »(١) .

وأرجو أن أكون بهذا المقال قد أَبَنْتُ عن وجه الحق في مسألة السنّة في أمور الدنيا، وأنها وحيٌ كغيرها من السنن المأثورة عن رسول الله ﷺ، على التفصيل الذي ذكرته فيه.

وألّخص هنا أهم مفاصل هذا المقال:

أولًا: أنّ ذلك التنكُّرَ للسنة في أمر الدنيا، بإخراجها عن عصمة الوحي لها من الخطأ، معارضٌ معارضةً قويّةً للقرآن والسنة الثابتة وإجماع الأمّة.

ثانيًا: لعدم وجود ضابط عندهم لأمر الدنيا الذي يُخرجون به السنة عن

---

(١) بحر الفوائد للكلاباذي (٣٥٦) .

الوحي، يَلْزَمُهم جريًا على مسار قولهم: إخراجُ نصوص السنة في البيع والشراء، والنكاح والطلاق، والآداب، والأخلاق وغيرها من أمور الدنيا عن الوحي أيضًا، ولا يبقى إلا العقائد والعبادات المحضة. وهذا لازمٌ يدل على بطلان هذا القول، إلا عند غُلاة أهل الضلال و أجلاد المُبْطلين.

ثالثًا: يلزمهم على إخراج صنفٍ من أحاديث النبيّ ﷺ في أمور الدنيا (كأحاديث الطبّ مثلًا) عن أن تكون بوحي، واعتقادهم أنّه أخطأ ﷺ فيها، أو في عامّتها = أن يوصف النبيّ ﷺ بما لا يليق بأهل العقل والأمانة والبُعْد عن المجازفات في الأخبار، إذْ إن كثرتها وجَزْمها بما تَضمّنتْه من أخبار، لا يُطيقُ عاقلٌ أن تُجمع له أمثالُها من الأخطاء والمجازفات والإخبار على وجه التهوّر والظن، ولا يقبل وجيهٌ أن تُنْسَبَ إليه .

رابعًا: أن اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا لا يُلغي علاقته بالوحي: ابتداءً أو إقرارًا أو تصويبًا؛ لأن دعوى أن مجرّد اجتهاده ﷺ يلغي علاقة خبره بالوحي: ينسحب على أمور الدين، فقد اجتهد النبيﷺ، وأخطأ في اجتهاده، في أمور الدين أيضًا.

خامسًا: أن حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ليس حجةً لهم، بل هو عليهم:

١ - أن قوله ﷺ «أنتم أعلم بأمر ديناكم» لا يصحّ أن تكون قاعدةً عامةً من جهتين:

الأولى: أن العقل يأبى قبول عمومها؛ لأنّ عمومها يعني أنّ النبيّ ﷺ يقدّم

الناسَ عليه وعلى علمه بكل أمور الدنيا! وهذا لا يرضاه عاقلٌ لنفسه، ولا يصح وجود عاقل يتحقّق فيه؛ لأنه لابُدّ أن تكون لديه يقينيّات في كثير من أمور الدنيا، يستوي في بعضها مع غيره، ويعلو ببعضها الآخر على آخرين سواه.

الثانية: أنّ أمور الدنيا تشمل كل ما سوى العقائد والعبادات المحضة، والتزامُ هذا العموم باطلٌ كما سبق. وتخصيص بعض أمور الدنيا بلا دليل كما فعلوا، ليس ملجأً يحميهم من التزام الباطل الذي هربوا منه؛ لأنّ الباطل أصلًا هو ما لا دليل عليه ولا برهان له.

وأفضل فهمٍ لتلك العبارة هو ما دلّ عليه سياقها، وهو أن تُحمل على ما أخبر به النبيّ ﷺ على سبيل الظنّ والاجتهاد، دونما أخبر به على وجه القطع به وأُقِرّ عليه.

٢- أن هذا الحديث (حديث تلقيح النخل) جاء خبرُ النبيّ ﷺ فيه على الظنّ المصرَّح بعدم التيقُّن من صحّته. فكيف يُقاس على هذا أخباره ﷺ المقطوع بها؟!

٣- أن خطأ الصحابة ﷺ في ترك تلقيح النخل لم يكن من جهة أنهم ما كان ينبغي عليهم فَهْمُ خبره ﷺ في أمور الدنيا على أنه وحي، بل هو كذلك، لو كان خبرًا قاطعًا لا ظنّ فيه ولا تردّد. وهذا ما دلَّ عليه جواب النبيّ ﷺ عليهم، عندما قال: «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن». وإنما كان خطؤهم في تنزيل ظنّه ﷺ منزلة قطعه، وهذا أبعد ما يكون عن فهم المخالفين لهذا الحديث.

٤- أن الصحابة فهموا ظنّه ﷺ في أمور الدنيا أنه ينبغي أن يُقدَّم على يقينهم،

فأين هذا ممن احتجّ بهذا الحديث على تقديم ظنّه على يقين النبيّ ﷺ، والذي عرفنا يقينيّته عنده من جهة أنه قطع به وأقرّه عليه ربّه ﷻ ؟!

٥- أن سلف الأمة وأئمة الدين والفقه كلَّهم مضوا على إنزال أحاديث النبيّ ﷺ في أمور الدنيا والدين منزلة سواء: في الاحتجاج، وفي اعتقاد العصمة.

هذه مفاصل هذا المقال، ورؤوس مسائله .

أسأل الله تعالى أن يجعل فيه هدايةً للحائر، وشفاءً لداء الشُّبهة، وضياءً للمستبصرين!

والله أعلم.

والحمد لله رب البريّة، والصلاة والسلام على هادي البشريّة، وعلى أزواجه والذريّة.

وكتب

الشريف حاتم بن عارف العوني

١٤٢٧/٥/١٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب على تعقيب د/ سعد الدين العثماني[١]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى أزواجه وذريته المكرمين، أما بعد:

فقد قرأت تعقيبًا للدكتور سعد الدين العثماني بعنوان (هل السنة كلّها وحي)، وهو تعقيبٌ له على مقالٍ لي بعنوان (السنة وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين).

وقد حاولت الإجابة عن تساؤل الدكتور (وفقه الله)، وحاولت إعادة

---

(١) بعد أن نشرت مقالي السابق (السنة وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين) في موقع الإسلام اليوم، شاركني مناقشة هذا الموضوع فضيلة الدكتور سعد الدين العثماني الأمين العام لحزب العدالة والتنمية المغربي (وفقه الله)، فكتب تعقيباً على مقالي، بعنوان (هل السنة كلها وحي) .

فأَجَبْتُ على سؤاله، وزدتُ مقالي السابق إيضاحاً بهذا الجواب . فأحببتُ نشر هذا الجواب، لتتم الفائدة وتعمّ. ولولا أني لم أستأذن فضيلة الدكتور سعد الدين العثماني في أن أنشر مقاله، لكان نشر تعقيبه هو الواجب؛ لتكون الفائدة أتمّ وأعمّ.

ومن أراد قراءة مقاله فعليه بالموقعين الآتيين، وبالرابطين اللذين معهما، وهما:

- موقع الإسلام اليوم:

http://www.islamtoday.net/questions/show_aricles_content.cfm?id=٧١&catid=٧٣&artid=٧٩٩٤/

- موقع حركة التوحيد والإصلاح:

http://alislah.org/affdetail.asp?codelangue=٢٧&info=٣٥٩٢

توضيح ما كنتُ قد ذكرته في مقالي السابق عن هذه المسألة، إثراءً للمسألة علميًّا، وإحياءً لمنهج الجدل العلمي، الذي سبق الدكتور إليه (وفقه الله).

وأبدأ بأوّل عنوان وضعه الدكتور العثماني، عندما قال عن موضوع النقاش -حسب رأيه-: «موضوع قديم متجدّد»، فإني أسأله السؤال التالي:

ما هو الموضوع القديم الذي يتجدّد؟

فما ذكره الدكتور العثماني في فاتحة مقاله، من نقل عن الخطيب والشافعي وغيرهما، ليس هو موضوع النقاش أصلاً. لأنها نُقُولٌ يُرِيُد أن يُثبت فيها أن النبيّ ﷺ كان يجتهد فيما لم ينزل عليه فيه وحيٌ. وهذا ليس هو محلّ الخلاف؛ لأني ذكرتُهُ في مقالي بتفصيل واضح، وممّا قلتُه في مقالي: «إن وقوع الاجتهاد من النبيّ ﷺ مسألةٌ خلافيّةٌ بين العلماء.. (إلى أن قلتُ) ومنهم من جَوّز الاجتهاد في أمور الدين، وهو قول الجمهور...». وهو ما رجّحتُه أيضًا في مقالي، واستدللتُ على وقوعه بآيات العتاب، وبحديث عائشة رضي الله عنها في عذاب القبر، كما سيراه من قرأ مقالي.

فلماذا يصرُّ الدكتور على أن يجعلني مخالفاً له في مسألةٍ نحن فيها متفقان؟ وصريح مقالي لا يترك مجالاً لاعتقاد أننا مختلفان!!

إن إثبات الخلاف في هذه المسألة لن يدل على وجود خلافٍ معتبرٍ في وجوب الطاعة المطلقة للنبيّ ﷺ وتصديقه المطلق في أوامره وأخباره، وهذا هو لبّ الموضوع وأساس المسألة.

فالموضوع القديم المتجدّد هو وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ، لكن وقوع الاجتهاد منه ﷺ لا يلزم من القول به عدم الإيجاب المطلق بطاعة النبي ﷺ في أوامره وتصديقه المطلق في أخباره. ولذلك: فهذا الإمام الشافعي، وكما نقل الدكتور كلامه، ومع نقله للاختلاف في اجتهاده ﷺ يقول بعد ذكر المقالات في ذلك: «وأيّ هذا كان: فقد بيَّنَ اللهُ أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحدٍ من خلقه عذراً بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله...». [الرسالة:١٠٤]. وكذلك فعل الخطيب البغدادي، كما نقل ذلك عنه الدكتور العثماني، فمع نقل الخطيب للاختلاف في السنن التي ليس فيها نصّ كتاب، لكنه قرّر عند نقل كل قول ما يدل على وجوب الطاعة المطلقة والتصديق المطلق لما صدر عن النبيّ ﷺ، فانظر قول الخطيب حاكياً رأي من جوّز الاجتهاد من النبيّ ﷺ: «وإنما خصه الله بأن يحكم برأيه؛ لأنه معصوم، وأن معه التوفيق». (الفقيه والمتفقه:٩١). وهذا مثل كلام أبي المظفّر السمعاني الذي نقلتُه في مقالي السابق، والذي قرّر فيه أن النبيّ ﷺ يجتهد، لكنه معصومٌ في اجتهاده من الخطأ.

ولذلك لا نستغرب أن يُنقل الإجماع على وجوب طاعة النبيّ ﷺ في كل مُحكمٍ غير منسوخ ووجوب تصديقه في كل ما أخبر به؛ لأن هذا من المعلوم من الدين بالضرورة، ومن مقتضيات شهادة (أن محمداً رسول الله). ولذلك قال الإمام الشافعي: «أجمع المسلمون على أنّ من استبانت له سنّة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحدٍ من الناس» (إعلام الموقعين لابن القيّم: ١/ ٧)،

وقال ابن حزم في مراتب الإجماع: «واتّفقوا أن كلام رسول الله ﷺ إذا صحَّ أنه كلامه بيقين: فواجبٌ اتّباعه.. واتّفقوا أنه لا يحل ترك ما صحّ من الكتاب والسنة» (١٧٥). وقال أبو الحسن ابن القطان الفاسي في الإقناع في مسائل الإجماع: «وأجمعوا على التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله تعالى، وما ثبت به النقل من سائر سُننه، ووجوب العمل بمحكمه، والإقرار بنصّ بمتشابهه، وردّ كل ما لم نُحط به علمًا بتفسيره إلى الله تعالى، مع الإيمان بنصّه». (رقم ١٢٩).

فما نقل الدكتور فيه الخلاف، وكان فيه خلافٌ حقًّا، قد سبقتُ إلى نقل الخلاف الذي فيه. وما كان فيه إجماعٌ، ومضى سلفُ الأمّة على الإجماع عليه، فهو الذي استمسكتُ به، ورفضت الخلافَ الحادثَ فيه، المحجوجَ بالإجماع، المنقوضَ بمخالفة دلائل الكتاب والسنة، ولم يذكر الدكتور ما يدل على وقوع خلافٍ فيه.

والذي حاولتُ أن أوجّهه في مقالي، هو بيان المستند الذي جمع سلفَ هذه الأمة وأئمتها عليه: من وجوب الطاعة المطلقة للنبيّ ﷺ ووجوب التصديق المطلق له ﷺ. فلماذا .. وكيف أجمعوا على ذلك، مع اختلافهم في إمكان اجتهاد النبي ﷺ، بل مع كون جمهورهم على إمكان اجتهاده ﷺ؟!! بل كيف نجمع بين نصوص القرآن الكريم الكثيرة الآمرة بالطاعة المطلقة للنبي ﷺ، في أمور الدين والدنيا، مع أنه ﷺ كان يجتهد، والمجتهد في الأصل معرّضٌ للخطأ؟!!

هذا هو ما حاولتُ الإجابة عنه، وذكرتُ جوابين لأهل العلم فيه. كان الجواب الأول الذي ذكرتُه: أنه ﷺ معصومٌ في اجتهاده من الخطأ، وهو ما نقلتُ فيه كلام أبي المظفّر السمعاني. والجواب الثاني، وهو الذي ارتضيتُه: أنه غير معصوم في اجتهاده، حتى في أمور الدين، لكنه لا يُقَرُّ على الخطأ فيه. وبأحد هذين الجوابين استطعنا أن نفهم: كيف نؤمر بمطلق الطاعة وبمطلق التصديق، مع كون النبيّ ﷺ بشراً يجتهد، ولذلك فقد يخطئ. فجاء هذان الجوابان ليبيّنا أنه إنّما صحّ ذاك الإطلاق بالأمر بالطاعة والتصديق للنبيّ ﷺ لأنه مؤيَّدٌ في بلاغه: إما بالعصمة (وهي هنا: سَلْبُ القدرة على الخطأ)، أو بعدم الإقرار على الخطأ، فيما لو أخطأ. والثاني هو الذي رجّحتُه، وهو الذي استدللتُ لصحّته.

وأنت تلحظ في هذين الجوابين أنهما يعودان بالاجتهاد النبوي إلى أنه معبِّرٌ عن مراضي الله تعالى في التشريع: إمّا بعصمة النبي ﷺ عن الخطأ في الاجتهاد، أو بعدم إقراره ﷺ على الخطأ. فما أُقر عليه (وهو الغالب) فهو مُقَرٌّ عليه من الله تعالى، فالله تعالى راضٍ عنه. وما لم يُقر عليه، فقد بلّغَنا رسول الله ﷺ فيه عن مراضي الله، فكان اجتهادُه ﷺ الأول كالمنسوخ ببلاغه الثاني لتصويب الله تعالى الذي جاء كالناسخ له.

ولم يقل أحدٌ من أهل العلم، لا من السلف ولا من الخلف: إن ما لم يُقرَّ عليه النبيّ ﷺ إلى وفاته مشروعٌ يجوز العمل به، وكيف يقول هذا أحدٌ وهو ﷺ لم يُقرَّ عليه من ربّه ﷻ. فهذا الصِّنف من اجتهاداته ﷺ خارجُ محلِّ النقاش أصلاً، ولا

ينازع فيه أحد. وأمّا ما سواه: فقد أفادنا الجوابان السابقان أنّ الاجتهاد النبوي فيه مُعَبِّرٌ عن مراضي الله ﷻ في التشريع، وبالتالي فهو وَحْيٌ، لكنه وَحْيٌ مآلاً، كما أطلقتُ عليه ذلك في مقالي السابق، وكرّرتُه، ولم يقف الدكتور العثماني عنده.

وَوَصْفُهُ بأنه وحي مآلاً هو التعبير الصحيح لهذه الحالة للسنّة، التي نعترف بأنها ليست وحيًا بالابتداء، لكنّها بلاغٌ عن مراضي الله تعالى في الانتهاء، وما الوحي إلا التبليغ لمراضي الله بواسطة رسوله. فالبلاغُ عن مراضي الله بواسطة المَلَكِ ابتداءً: وحيٌ، والبلاغ عن مراضي الله تعالى بواسطة رِضَى الله تعالى المُسْتَدَلّ عليه بالإقرار: وحيٌ انتهاءً. وما دام مقصودُ الوحي تبليغَ مراضي الله تعالى، فلا فرق بين أن يكون العلم بالرضى الإلهي قبل البلاغ أو بعده، للمأذون له بهذا البلاغ عن الله تعالى، وهو رسول الله ﷺ.

فإن لم يوافقني الدكتور (وفقه الله) أو غيره على تسمية الاجتهاد النبويّ المقَرِّ عليه من الله عز وجل وحيًا مآلاً، ورفضوا هذه التسمية، مع استدلالي لها بما لم أقرأ ما ينقضه حتى الآن= فليست هذه التسمية هي محلّ النقاش. **وإنّما محلّ النقاش: هل نحن مُلزَمون بمطلق الطاعة لأوامر النبي ﷺ؟ وهل نحن ملزمون بمطلق التصديق لأخباره ﷺ؟** أم أننا لسنا ملزَمين بذلك؟ هذا الإلزام هو محلّ النّقاش، وهو ما أنفي وجودَ خلافٍ معتبر فيه؛ لأنه مخالفٌ للإجماع ولقطعيّات الكتاب والسنة. وما الأقوال التي نقلها الدكتور العثماني إلا من جنس ما ذكرتُه في مقالي، فهي في إثبات اجتهاد النبيّ ﷺ ومن الأقوال التي نقلها الدكتور ما

تؤيد الإجماعَ الذي أتيقّنُه، ككلام الإمام الشافعي وكلام الخطيب اللذين سبقا.

وكما فعل الدكتور في مسألة اجتهاد النبي ﷺ عندما عرضها وكأنها محلّ خلاف بيننا، عرضَ مسألة أخرى كذلك، وهي محلّ اتّفاق أيضاً (والحمد لله). وهي مسألة: حوادث العين التي لا عموم لها، وهي لذلك ليست بلاغاً عامًّا للأمّة، كالفصل بين الخصوم في القضاء، وتدابير الحروب، والسياسة الشرعية في حالةٍ خاصّة. فقد ذكر الدكتور هذه الأمور، ونصوص العلماء على أنها لا يلزم أن تكون بوحي. ولا أدري ألم يقرأ الدكتور العثماني قولي بالحرف الواحد: « وهذه الأحكام الخاصة التي لا عموم فيها (كحكمه ﷺ على سبيل القضاء والإمامة والسياسة) هي التي ربما عبّر عنها العلماء بأمور الدنيا، التي لا يلزم أن تكون بوحي، بل التي قد يحكم النبيّ ﷺ فيها بحكم، ولا يُصوَّب، ويكون مخالفاً للواقع؛ لأن الخطأ في هذه الأمور لا يؤدّي إلى خطأ في التصوُّر للأمّة كلّها إلى قيام الساعة، ولا يفهمُ الناس منه أنه حكمٌ يتعدَّى إلى غير من حُكِم له أو عليه، ولا يَؤُول إلى خللٍ في بلاغ الدين » . إذن فأنا أقرّر في مقالي السابق أنّ النبيّ ﷺ قد يجتهد في هذه الأمور، بل إني لأقرر فيه أيضاً أنه قد يخطئ في اجتهاده، بل أضيف إلى أنه قد لا يُصوَّبُ خطأه في هذه الحالة؛ لأنه في حُكمه على زيدٍ من الناس بأن عليه حقًّا لعَمرو، أو أن الرّماة يوم أحد يقفون على جبلهم، لن يفهم الناس من ذلك أن هذا هو حكم زيد من الناس مطلقا، ولا أنّ المعارك لا تصح إلا بأن يقف الرماة على جبل الرماة!! هذا لا قائل به من العقلاء، ولا بلغ الفَهْمُ

البشري إلى هذا الحدّ من التدنيّ، لذلك لو أخطأ النبي ﷺ في مثل هذه الأمور، ولو لم يصوَّب هذا الخطأ، لا يكون في ذلك خطر على صحّة تبليغ الشريعة، ولا يؤدّي ذلك الخطأ -لو وقع- إلى تحريف معالم الدين؛ ولذلك لم يكن هناك ضرورة مطلقةٌ إلى تصويب مثله. وهذا بخلاف القول الجازم من النبيّ ﷺ، في حكم أو خبر من الأخبار الذي يفهم المخاطَبون به أنه حقٌّ وصِدْق وأنه تشريع، ثم يكون بخلاف ذلك، فيما لو أُقر النبيّ ﷺ فيه على الخطأ. فإنه يؤدّي إلى تحريف الحقيقة، وتشويه الدين..

لقد كنتُ قد ذكرتُ في هذا السياق حديثَ أمِّ سلمة رضي الله عنها، عن النبيّ ﷺ، أنه قال: « إنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون أَلْحَن بحجّته، من بعض، فأقضي له على نحوٍ ممّا أسمع منه. فمن قطعتُ له من حق أخيه شيئًا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعةً من النار ». وذكرتُ أنه دليلٌ على أن النبيَّ ﷺ قد يجتهد في حوادث الأعيان التي لا عموم لها، ويخطئ، ولا يصوّبُ الوحيُ خطأه.

فلماذا يُعيدُ الدكتور كلامي واستدلالي، وكأنه يخالفني في هذا المعنى، اللهم إلا إن كان الدكتور (وفقه الله) يريد أن يُساوي بين أمور الدنيا التي لا عموم لها (كهذه الحوادث العينيّة) والأمور العامّة والأخبار المطلقة، بحجّة أن الجميع من أمور الدنيا. وعندها يكون قد ساوَى بين غير المتساويين، ولزمه أن يعطينا الفارق الواضح بين ما يُحتجُّ به من السنّة في أمور الدنيا وما لا يحتج به؛ إذ إنّ اطّراد هذا القول حينها سيكون هو ردَّ السنّة في أمور الدنيا كلّها، وأنها لا تُقبل

إلا في العقائد والعبادات المحضة؛ كما سبق وبيّنته في مقالي السابق.

والدكتور (وفقه الله) كاد أن يعترف بأنه لا فارق واضحاً لديه لأمور الدنيا التي تلزم فيها طاعةُ النبي ﷺ والتي لا تلزم فيها الطاعة، وأنه لم يصل لوضع ضابط صحيح لذلك. فهو عندما أورد رأي شهاب الدين القرافي في التمييز، وأنه: ما كان لمصلحة الآخرة وما كان لمصلحة الدنيا، وأثنى على هذا التمييز، عاد وقال: « لكنها تحتاج إلى مزيد دراسة وتعميق ». وهو إنما أعلن حاجته إلى ذلك؛ لأنه قد علم أن ما ذكره القرافي ليس ضابطاً للتمييز، فبهذا التعبير الذي نقله عنه يمكنني أن أُخرج نُصوصَ المعاملات، ولا يفيدني ذلك الوصفُ ما يمنع من هذه النظرة الكنسيّة (حسب تعبير الدكتور).

وأمّا قول الدكتور: « وهكذا يتبيّن أن المقصود من التصرفات النبويّة الدنيويّة ليس هو ممّا يبلّغه رسول الله ﷺ عن الله من أخبار أو أحكام، فهذه هو فيها صادق أمين، معصوم عمّا يطالها من خُلْف أو خلل، ولو كانت متعلقة بأمور المعاملات بين الناس »، فليس فيه بيان ضابط التفريق بين أمور الدنيا التي يبلّغها رسول الله ﷺ عن الله تعالى، وأمور الدنيا التي ليست بلاغاً عن الله تعالى. **وما الذي جعل أمور المعاملات عن الله تعالى، دون أمور الطب مثلاً؟!**

لقد كنتُ في مقالي السابق قد ذكرتُ ضابطًا لا يُحرج الذي ما زال يحتجّ بالسنة في غير العبادات والعقائد، كالمعاملات المالية وغيرها من أمور الدنيا؛ لأنه ضابطٌ حدَّدَ أمور الدنيا بحوادث الأعيان التي لا عموم لها. أمّا من احتجّ بالسنة في

أمور المعاملات وهي من مصالح الدنيا، وردّها في الطب مثلاً، فقد تناقض؛ **وإلا فيلزمه أن يبيّن لي كيف عرف أن الأولى بلاغٌ عن الله تعالى دون الثانية!**

ومن دلائل بطلان القول (أيّ قول) فسادُ لوازمه؛ ومن وسائل إثبات عدم صحّة رأي (أي رأي) طَرْدُه لتتضح نتائجه الخطيرة، وهذا ما حرصتُ على بيانه في مقالي السابق، ولم يقف الدكتور عند ذلك، ولا مَرّ به في تعقيبه، ولا مرور الكرام على اللغو.

وبهذا نكون قد انتهينا من أهمّ مسألتين في تعقيب الدكتور العثماني وفقه الله، وبقي التعليق على بعض ما أرى أنه يحسن التعليق عليه:

أولاً: ذكر الدكتور العثماني فيما ذكر مما يستدل به على أن من السنة ما ليس بوحي (ابتداءً): الأفعال التي يفعلها النبيّ ﷺ بمقتضى الجبّلة البشرية، ونقل ما يستدل به على أنها ليست وحيًا.

وهذا مما لا أخالف فيه، لكني أسأل الدكتور: ألا يستدلّ العلماء كلُّهم على إباحة تلك الأفعال التي كان يفعلها النبيّ ﷺ على وجه البشرية؟ هل كان أحدٌ منهم يقول أو يعتقد: أن هذه الأفعال يُمكن أن تكون محرّمة مع كون النبيّ ﷺ كان يفعلها؟!! إذن فإقرار الله تعالى لتلك الأفعال الجبليّة من النبي ﷺ يجعل أقل ما يُستفاد منها الإباحة، والإباحة تشريع. كما أن الإقرار الإلهي لنبيّه ﷺ وَجْهٌ من وجوه الوحي، كما قدّمناه. ولذلك نزلت تشريعاتٌ وقيود في بعض الأمور العاديّة البشرية: في الأكل والشرب واللباس.. وغيرها، ولا تردَّدَ أحدٌ من أهل

العلم في الاحتجاج بها.

وبذلك يتّضح أن قولي بأنّ السنة كلّها وحي حالاً أو مآلاً، يتناول أيضًا الأفعال التي كان النبيّ ﷺ يفعلها على وجه الجبلّة والعادة؛ لأنّها مع الإقرار الإلهي تدل على الإباحة في أقل الأحوال.

وهنا أنبّه إلى وَهَمٍ قد ينقدح في بعض الأذهان، وهو أن القول بوجوب الطاعة المطلقة للنبيّ ﷺ، لا يعني أن كل ما صدر من النبيّ ﷺ يقتضي الوجوب، ولا يقول هذا أحد. وإنما المقصود وجوب الامتثال لما دلّت عليه السنة، سواء أكانت قوليّة أو فعليّة أو تقريريّة، فقد تدل على الوجوب أو التحريم، وقد تدل على الاستحباب أو الكراهة، وقد تدل على الإباحة. فالواجب امتثال دلالة السنة مطلقاً، دون استثناء؛ إلا ما لا حاجة إلى استثنائه، لوضوحه، وهو ما كنت قد بيّنته آنفاً وفي مقالي السابق.

ثانياً: إذا كان الدكتور يحتج باجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا، وبالخطأ الذي قد يتعرّضُ له هذا الاجتهاد، على أن هذا النوع من السنة في أمور الدنيا لا تجب طاعة النبي ﷺ فيه ولا تصديقه عليه؛ لأنه قد يكون خطأ. فيلزمه أن يقول ذلك تمامًا في أمور الدين، بل في أجل أمور الدين، وهي الأمور الغيبيّة من العقائد!!لأن النبي ﷺ قد اجتهد فيها، وقد أخطأ أيضًا!!!

فقد ذكرتُ في مقالي السابق حديث عائشة ﵂ في عذاب القبر، وهو حديث صحيح في صحيح مسلم، وبيّنتُ هذا الإلزام. فلا أجاب الدكتور عن

هذا الإلزام، ولا أشار إليه.

والجواب عن خطأ النبي ﷺ في هذه المسألة العقديه، سيكون هو الجواب نفسه عن أمور الدنيا. وهو أن التصويب الإلهي قد حفظ السنة الموحَى بها (ابتداءً أو مآلا) من التهاتر والتعارض، وبيّن هذا التصويبُ أن القول الأول كان خطأً ليس من السنة التي هي وحيٌ: ابتداءً، أو مآلاً بالإقرار، بل هو اجتهادٌ محضٌ من النبي ﷺ لم يَقره الله عليه، فخرج عن سنةِ الوحي تمامًا.

ثالثاً: احتجّ الدكتور على رأيه بحديث تأبير النخل، مع أني كنتُ قد فصّلتُ الردّ على الاحتجاج به، وبيّنت الصواب فيه.

واحتجّ أيضًا بحديث أبي قتادة الأنصاري، عندما كانوا في سفر مع رسول الله ﷺ، فناموا عن صلاة الفجر، حتى طلعت الشمس، فقال بعضهم لبعض: فرّطنا في صلاتنا! فقال رسول الله ﷺ : «ما تقولون؟! إن كان أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان أمر دينكم فإليّ»، قالوا: يا رسول الله، فرّطنا في صلاتنا!، فقال: «لا تفريط في النوم، إنما التفريط في اليقظة....» أخرجه أحمد رقم (٢٢٥٤٦).

وهذا الحديث جاء في الاجتهاد من الصحابة في أمر الدين بمحضر النبيّ ﷺ وبوجوده بين أيديهم، وهذا كالاجتهاد في مورد النصّ؛ ولذلك قال النبيّ ﷺ لهم هذا القول. ومعنى الحديث حينها: أمور الدنيا التي لا نصّ فيها فلكم الاجتهاد فيها، أما ما كان فيه نصّ منها فلا اجتهاد في مورد النصّ. ولا علاقة لهذا الحديث بتقسيم السنة إلى: سنة في أمور الدنيا، وسنة في أمور الدين؛ لأن من

أمور الدنيا ما وردت فيه سنةٌ وحي، كما يوافق الدكتور العثماني عليه في المعاملات، وعندها ستكون هذه الأمور الدنيوية التي وردت فيها السنة (بورودها فيه) من أمور الدين؛ لأنها أصبحت تشريعًا وحكمًا إلهيًّا. فالقسمة لا يصح أن تكون بناءً على الدنيا والدين، بمعنى فصل الدين عن الحياة، هذا التقسيم باطلٌ من أساسه، كما ذهب إليه الدكتور نفسه. وإنما جاء الحديث ليبيّن للصحابة: متى يحق لهم الاجتهاد بمحضر النبيّ ﷺ ومتى لا يحق لهم ذلك. فما كان فيه نصٌ فهو دينٌ بورود النصّ فيه، وما يتعلق بالحلال والحرام فهو دينٌ أيضاً، كالنوم عن الصلاة وترتّب الإثم عليه وعدم ترتبه عليه؛ فهذا لا حاجة للاجتهاد فيه مع وجود المبلِّغ عن الله تعالى وحضوره بين أيديهم، وهو رسول الله ﷺ . وما لم يكن فيه نصٌّ من أمور الدنيا والمعاش، فهذا ما يجوز للصحابة أن يجتهدوا فيه، ولو بمحضره ﷺ .

كما احتجّ الدكتور بحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يطوف في النخل بالمدينة، فجعل الناس يقولون: فيها صاع، فيها وَسَق، يَحْزِرون، فقال النبيّ ﷺ : «فيها كذا وكذا»، فقالوا: صدق الله ورسوله. فقال ﷺ : «يا أيها الناس، إنما أنا بشر: فما حدثتكم به من عند الله، فهو حق، وما قلت فيه من قِبَل نفسي، فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب». أخرجه البزار في مسنده رقم (٤٧٢٦، ٥٠٣٣)، وأبو الشيخ في طبقات الإصبهانيين (١/ ٤٢٥-٤٢٦ رقم ٧٦)، وأبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان (١/ ٣٠٤-٣٠٥).

وهو من طريق حسين بن حفص بن الفضل الأصبهاني، عن خطاب بن جعفر بن أبي المغيرة، عن أبيه عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به.

وقال البزار عقبه: «لا نعلمه يُروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه، بهذا الإسناد». قلت: وهذا الانفراد من قبل هؤلاء الرواة ممّا يضعف الاعتماد عليه، وخاصة خطاب بن جعفر، فإنه (وإن رضينا بقبوله) ليس محلّ الاعتماد على انفراده. وأبوه في روايته عن سعيد بن جبير ضعف، كما قال ذلك عثمان بن سعيد الدارمي في ردّه على الجهميّة (٤٥رقم ١٥)، ونقله عنه الحافظ في التهذيب (٢/ ١٠٨).

وليس هذا الضعف هو ما يهمّني، فإن الحديث لو صَحّ فإنه بمعنى حديث تأبير النخل، والجواب عنه هو الجواب الذي كنتُ قد ذكرتُه عنه. ويلزم من فَهْمه الفهم الذي أردُّه لوازمُ فاسدة، كما سبق، تدل على عدم صحّة ذلك الفهم.

فقصّة الحديث تبيّن أن عدداً من الصحابة كانوا يَخْزِرون (أي يخمّنون) مقدار ما يجب من الزكاة من نَخْل كان مثمراً حينها، وشاركهم النبيّ ﷺ الكلام بالحَدْس والظنّ، لكنهَّم فهموا أنه خبر جازمٌ منه ﷺ، فقطعوا حَدْسَهم مُحيلين ذلك إلى ما حسبوه يقينًا من رسول الله ﷺ، فقالوا: «صدق الله ورسوله»، فعاجل النبيُّ ﷺ تصحيحَ ما فهموه، وأنه تكلّم بحدسه دون وحي، وَحَدسُه وظنُّه لا يوجب التسليم المطلق في أمور الدنيا التي ربما كان في الناس من هو أكبر خبرةً منه بها.

ولا ندري هل كان لفظ النبيّ ﷺ دالاً على الظنّ حين تكلّم؟ كما وقع ذلك في

حديث تأبير النخل، فنقله بعض الرواة بالتصريح بلفظ الظن، ولم ينقل هذا التصريحَ غيرُهم، كما بيّنتُه في مقالي السابق؛ فهل هذا هو ما وقع في هذا الحديث أيضًا، فلم ينقل لنا راويه المنفرد به لَفْظَه بكل دقّة؟ أم أنه ﷺ اكتفى بقرينة الحال، وهي أن الحديث كان دائراً بالحدس والظن بينهم، فلمّا ظنّوه يقينًا لا يكون إلا بالوحي، بادر ﷺ إلى تصحيح هذا الخطأ منهم: حينما لم يراعوا قرينة الحال الدالة على أن كلامه ﷺ كان بظن، وحينما فهموا أن هذا الخبر منه ﷺ خبرٌ عن الله تعالى لا يجوز عليه إلا التسليم الكامل؛ فبيَّنَ لهم خطأهم في ذلك، وأنه ﷺ إنما كان يظنّ كما كانوا يظنون .

وكما قلنا في حديث تأبير النخل: فَهْمُ جيل الصحابة لكلام النبيّ ﷺ على أنه وَحْيٌ، وفي قصص متعدّدة، يدل أن هذا هو الحق الذي كان مستقرًّا عندهم، وأنهم لا يخرجون عن هذا الأصل لمجرّد أنه ﷺ تكلّم في أمور الدنيا، وإنما يخرجون عنه إذا تيقنوا من النبي ﷺ أنه ليس وحيًا: إما بالنصّ الواضح كما هنا، أو بابتدائه أنه ﷺ يظن ولا يوقن، كما كنتُ قد بيّنتُه في مقالي السابق.

ولا يتم تصوّر الجواب التصور الكامل عن هذا الحديث، إلا بإدراك الفهم الآخر، وما يستلزمه من لوازم فاسدة، وما يقدح فيه من ثغرات لم يُجب عنها الدكتور العثماني (وفقه الله).وإن كان فيما سبق كفاية: من الكلام عن ضعفه، إلى آخر الجواب.

رابعاً: عمد الدكتور العثماني إلى آية واحدة مما ذكرت فردّ على استدلالي بها، وهي آية النجم ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ وعمد إلى حديث عبد الله بن عَمرو بن

العاص، فرّدّه أيضًا.

والواقع أن دليلي على ما ذهبت إليه لم يكن آيةً واحدةً أو آيتين، ولا حديثاً واحداً أو حديثين، بل العديد من النصوص التي ذكرتُ بعضها وأحلتُ إلى بعضها الآخر وأشرتُ إلى غيرها. فليس في الردّ على ذينك الدليلين ما يكفي لتمام الردّ، ولا يتوهَّمُ أحدٌ أن هذا كفيل بنقض ما احتججتُ به.

هذا.. مع أني كنتُ قد أشرتُ إلى الجواب عن الاعتراض الذي ذكره الدكتور العثماني على استدلالي بآية سورة النجم، حيث أحلتُ عند الكلام عليها إلى كتاب (الإجماع في التفسير) للخضيري، وهي إحالةٌ غريبةٌ لعنوانٍ يستدعي البحث ويسترعي الانتباه إليه. حيث إن صاحب هذا الكتاب قد ناقش الفهم الذي ذهب إليه الدكتور العثماني، وردَّ عليه، وردّ على دعوى الإجماع الذي نقله ابن عطيّة في تفسيرها، ولذلك أحلت إليه، عسى أن يستوفي الردّ عليه من أراد أن يخالفه.

وأمّا حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص رضي الله عنهما فقد أبنت عن معناه بما لا يتعارض مع حديث تأبير النخل، وبما يتأيّد بقطعيّات الكتاب والسنة، وبالإجماع.. وذلك من خلال بيان المقصود بالحق الذي ورد في قوله ﷺ: « ما خرج منه إلا حق »، وأنه الوحي ابتداءً أو الاجتهاد المؤيّد بالإقرار الإلهي، فلا يبقى بعد ذلك مجال لردّه بحجّة معارضته للمتواتر؛ لأنه موافق غير معارض، وهو حديث صحيح السند والمتن، صحيح المعنى.

وأخيراً: لا يخفى على الدكتور المنهج العلمي في تناول المسائل العلميّة، فهو خِرِّيجُ هذا المنهج وأستاذه الآن. ومن أصول المنهج العلمي عند تحرير مسائله، أن

يتناول الباحث القول الذي يعارضه فيردّ على أدلّته جميعها؛ لأن بقاء دليل واحد كافٍ لإثبات دعوى مخالفه، ثم على الباحث أن يذكر رأيه وأدلّته (غير المنقوضة) عليه. والدكتور (وفقه الله) لم يفعل ذلك، كما هو واضح من مقاله. مع أني كنت لخّصتُ أهم أدلتي في آخر المقال، وحاولت إبرازَها بوضوح. ومع أني رددت على حديث تأبير النخل، فعاد واحتجّ به دون أن يردّ على المعنى الذي ذكرته. ومع أني نقلتُ كلاماً لبعض العلماء يدل على رأيي، فنقل عنهم هو ما يعدّه دالاً على رأيه، دون أن يحلّ إشكال هذا التناقض...

فلكي نصل إلى الحق الذي هو بُغْيتنا جميعاً، أرجو أن يكون نقاشُنا علميًّا. فالنقاش العلمي، وإن لم يُغَيّر آراء المتجادلين، لكنه مثمر، ويعين المحايدين على استجلاء الحقيقة والوصول إليها.

والدكتور العثماني أدرى بذلك كله، وأعتذر إليه عن أي لفظ بدر مني (دون قصد) قد يجد عليّ فيه. فإني أُحيل إلى علمٍ وعقلٍ، وأكله إلى حبّه لخدمة دينه.

والله يوفقنا وإيّاه، ويجعل أعمالنا خالصةً في رضاه.

والله أعلم.

والحمد لله ذي الجلال، والصلاة والسلام على رسول الله وأزواجه والآل.

وكتب

الشريف حاتم بن عارف العوني

١٤٢٧/١٠/١٢



حول
توثيق العجلي

نشر في [١٤١٦هـ]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه وتابعيهم ممن أقتفى أثره واتقى حده أما بعد .

فإن علم الجرح والتعديل من أجل علوم الحديث النبوي ، ومن أهمها وأخطرها في آن واحد ، ولا تخفى أهمية هذا العلم على أحد من طلبة العلم، إذ هو العلم القائد إلى تمييز صحيح السنة من سقيمها، ولولاه لما استطعنا معرفة عدول الرواة من غير العدول ، وحفاظهم من المخلطين .

وأهمية هذا العلم تقابلها خطورته ،وأن من تعرض له فقد تعرض للكلام عن الناس ، بما لولا مصلحة الحفاظ على السنة لما جاز أن تنال أعراضهم وأن يتكلم بغيبتهم بما يكرهون أحياناً كثيرة .

لكن مصلحة الحفاظ على الدين ، بالعناية بمصدره الثاني (السنة) أجل وأعظم من مفسدة ذكر عيوب الرواة وصفات النقلة المؤثرة على صحة المرويات أو ضعفها .

ولذلك تصدى لهذا الغرض الجليل والعلم المهم : الجرح والتعديل = فئام من علماء السنة وأئمة الدين ، قياماً بواجب الدفاع عن السنة وذب الكذب عنها.

وقد قاموا بهذا الفرض الكفائي فكفوا وشفوا ، وأحالوا من جاء بعدهم إلى جهدهم وما أصدروه من أحكام على الرواة ، دون احتياج منا إلا إلى الوقوف على ذلك الجهد وتلك الأحكام .

وكان من هؤلاء العلماء، ومن أئمة الجرح والتعديل" الإمام العجلي" .

وقد رأيت أن أخص هذه المقالة بهذا الإمام لأنه قد وقع بشأنه خطآن، أحدهما في شرطه في كتابه ومسمى هذا الكتاب ، والثاني اتهامه بالتساهل في التوثيق وعدم اعتماد توثيقه بهذه الحجة .

لكني أقدم الحديث على هاتين النقطتين بترجمة لهذا الإمام :

- **ترجمة العجلي :**[1]

هو أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم العجلي ، أبو الحسن الكوفي الأصل. ولد سنة (١٨٢هـ) بالكوفة ، وطلب الحديث سنة (١٩٧هـ)، أي أنه طلب الحديث وله خمس عشرة سنة ، ثم انتقل أبوه عبد الله بن صالح إلى بغداد ، ما بين سنتي (٢٠١هـ) و (٢٠٦هـ) فسمع ابنه أحمد من علمائها . وفي حدود سنة

---

(١) مصادر الترجمة : تاريخ بغداد للخطيب (٤/ ٢١٤-٢١٥) وتاريخ الإسلام للذهبي- وفيات ما بين (٢٦١هـ) إلى (٢٨٠هـ) -(٤٩-٥٠) وسير أعلام النبلاء له (١٢/ ٥٠٥-٥٠٦) وتذكرة الحفاظ له (٥٦٠-٥٦١) . والعبر له (١/ ٣٧٤) وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي (٢/ ٢٥١-٢٥٢) والوافي بالوفيات للصفدي (٧/ ٧٩-٨٠) والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٣) والمقفى الكبير للمقريزي (١/ ٥١٤-٥١٥) وشذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٦٦) ومقدمة عبد العليم البستوي لتحقيقه كتاب العجلي (١/ ٣٣-٦١) .

(٢١٧هـ) ابتدأ العجلي رحلته الواسعة ، فدخل البصرة ، ومكة والمدينة ، وجدة، واليمن ، وبلاد الشام ، ثم مصر ، إلى أن هاجر إلى طرابلس المغرب ، واتخذها مستقراً له ، طلباً للتفرد والعبادة ، وربما أيضاً هرباً من الامتحان بخلق القرآن الذي كان قد ابتلي به علماء الأمة حينها .

- **فمن أشهر شيوخه :**

أبوه عبد الله بن صالح (ت٢١١هـ) ، وحماد بن أسامة (ت٢٠١هـ)، ويحيى بن آدم (ت٢٠٣هـ) ، ومحمد بن يوسف الفريابي (ت ٢١٢هـ) ، وأبو نعيم الفضل بن دكين (ت٢١٩هـ) ، وعفان بن مسلم (ت٢١٩هـ)، و يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ) ، وأحمد ابن حنبل (ت٢٤١هـ) ، ويزيد بن هارون الواسطي (ت ٢٠٦هـ) ، ومسدد بن مسرهد (ت ٢٢٨هـ) ونعيم بن حماد(ت٢٢٩هـ) ، وغيرهم كثير .

- **ومن أشهر تلامذته :**

ابنه صالح (ت٣٢٢هـ) ، وسعيد بن عثمان بن سعيد التجيبي (ت٣٠٥هـ)، ومحمد بن فطيس الغافقي (ت٣١٩هـ) وغيرهم .

- **أما مؤلفاته :**

فلا أعلم له إلا كتابه في الجرح والتعديل الآتي ذكره ، الذي يرويه عنه ابنه صالح.

- **وفاته :**

ثم توفي : الإمام العجلي بطرابلس المغرب، سنة (٢٦١هـ) عن تسع وسبعين سنة فرحمة الله عليه ، وجزاه عن سنة النبي ﷺ وخدمتها أفضل جزاء وأوفره ... أمين .

- **ثناء العلماء عليه :**

أما ثناء العلماء عليه فكثير ، أذكر هنا بعضه ، ويأتي عند الكلام عن اتهامه بالتساهل في التوثيق ذكر بعضه أيضاً :

- صح عن يحيى بن معين أنه قال عنه : " ثقة ابن ثقة ابن ثقة " [١]

فعلق الوليد بن بكر الأندلسي الحافظ الثقة (ت٣٩٢هـ)[٢] على كلام ابن معين هذا بقوله : «وإنما قال فيه يحيى بن معين بهذه التزكية لأنه عرفه بالعراق ، قبل خروج أحمد ابن عبد الله إلى المغرب، وكان نظيره في الحفظ، إلا أنه دونه في السن، وكان خروجه إلى المغرب أيام محنة أحمد بن حنبل، وأحمد بن عبد الله هذا أقدم في طلب الحديث ، وأعلى إسناداً وأجل عند أهل المغرب في القديم والحديث ورعاً وزهداً من محمد بن إسماعيل البخاري(!!!) وهو كثير الحديث، خرج من الكوفة والعراق، بعد أن تفقه في الحديث » [٣].

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٤/ ٢١٥) .

(٢) ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٦٥-٦٧) .

(٣) تاريخ بغداد (٤/ ٢١٥) .

وصح عن عباس بن محمد الدوري الحافظ الناقد تلميذ يحيى بن معين (ت٢٧١هـ)[١] أنه قال عن العجلي : " إنا كنا نعده مثل أحمد بن حنبل ويحيى بن معين "[٢] .

وقال مالك بن عيسى بن نصر القَفْصي - أحد أئمة الحديث ونقاده بالمغرب (ت ٣٠٥هـ) [٣] وقد سئل : " من أعظم من رأيت بالحديث ؟ فقال : أما من الشيوخ فأبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي الساكن بأطرابلس المغرب "[٤]

وقال علي بن أحمد بن زكريا بن الخصيب الأطرابلسي - فقيه محدث صالح عابد (ت٣٧٠هـ) [٥] - : " إن ابن معين واحمد بن حنبل قد كانا يأخذان عن العجلي "[٦] .

وقال عنه أيضاً : " ثقة ابن ثقة " [٧] .

---

(١) ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٢/ ٥٢٢) .

(٢) تاريخ بغداد (٤/ ٢١٤) .

(٣) ترجمته في علماء إفريقية للخشني (رقم٦٥) وترتيب المدارك للقاضي عياض (٥/ ١٢٤-١٢٥)

(٤) تاريخ بغداد (٤/ ٢١٥) ، وتكملة الإكمال لابن نقطة (٥/ ٥٠-٥١) .

(٥) ترجمته في الديباج المذهب لابن فرحون (٢/ ١٠٣) .

(٦) تاريخ بغداد (٤/ ٢١٤-٢١٥) .

(٧) تاريخ بغداد (٤/ ٢١٥) .

وقال الوليد بن بكر الأندلسي – المتقدم ذكره - : " كان أبو الحسن من أئمة أصحاب الحديث الحفاظ المتقنين من ذوي الورع والزهد " [١] .

وقال الخطيب : " كان ديناً صالحاً " [٢]

وقال الذهبي: " الإمام الحافظ الأوحد الزاهد " [٣]

وقال ابن ناصر الدين الدمشقي : " كان إماماً ، حافظاً ، قدوة ، من المتقنين وكان يعد كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين "[٤] .

هذا بعض ما قيل في الإمام العجلي ، مما يبين أنه من كبار النقاد وأعلام الحديث وأئمة الجرح والتعديل .

- **كتابه في الجرح والتعديل :**

(الاختلاف في اسمه ،وشرطه فيه) [٥]:

لا شك أن معرفة الاسم الصحيح للكتاب من أهم ما ينبغي التأكد منه لمن أراد الاستفادة منه، ومن أوائل أسس التحقيق السليم ، لأسباب كثيرة، ليس هذا موطن ذكرها .

---

(١) تاريخ بغداد (٤/ ٢١٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٢/ ٥٠٥) .

(٤) شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٦٦)

(٥) تكلمت عن هذا الأمر في كتابي (العنوان الصحيح للكتاب) ، لكن لما كان هذا الموضع لا يستغني عنه ذكرته هنا أيضاً .

وتسمية كتاب العجلي التسمية الصحيحة لها أهمية خاصة لأن الاسم الصحيح هو أول مُعين لمعرفة شرط الكتاب وغايته ومضمونه ، وهي أمور وقع فيها خلاف نشأ عن الخطأ في تسمية الكتاب .

وقد طبع ترتيب كتاب العجلي عدة طبعات :

منها طبعة بتحقيق د . عبد المعطي القلعجي ، باسم (الثقات للعجلي)، وطبع طبعة أخرى بتحقيق الأستاذ عبد العليم البستوي ، باسم (معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ، ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم)[1]

وأما اسم الكتاب في نسختي ترتيبه فاسمه في النسخة المخطوطة لترتيب الهيثمي: (ترتيب ثقات العجلي)[2]، واسمه في نسخة ترتيب تقي الدين السبكي: (كتاب سؤالات أبي مسلم صالح أباه أبا الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي ، وهو مترجم بمعرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم ، أملاه أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي على ابنه أبي مسلم صالح بن أحمد بالمغرب (- رحمهما الله تعالى -)[3] .

---

(١) وهي الطبعة المعتمدة في هذا المقال : مكتبة الدار بالمدينة ، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ) .

(٢) معرفة الثقات للعجلي – مقدمة التحقيق – (١/ ١٦٢) .

(٣) معرفة الثقات للعجلي – مقدمة التحقيق –(١/ ١٧٢) .

أما الأسماء التي أطلقها الأئمة على الكتاب ، فمختلفة : فسموه بـ(الثقات) و(الجرح والتعديل) و(التاريخ) و (معرفة الرجال) ، و(السؤالات) وقال عبد العليم البستوي في مقدمة تحقيقه : " يظهر بعد هذا أن كل هذه الأسماء العديدة لكتاب واحد ، وقد وصفه كل حسب ما بدا له بالنظر إلى موضوعه ومحتوياته فهو كتاب (الثقات) لغلبتهم عليه ، وهو كتاب (الجرح والتعديل) كما هو واضح ، وهو كتاب (التاريخ) بالمعنى المعروف عند المحدثين "(١) .

قلت : لكن تسمية الكتاب بـ(الثقات) جرت إلى خطأ كبير عن هذا الكتاب، فلم يفهم على أن تسميته بـ (الثقات) لأن الثقات هم أغلب من ذكر فيه، بل فهم على أنه كتاب مختص بـ(الثقات) فقط ، كثقات ابن حبان وابن شاهين !! .

فمن الحفاظ : يقول خاتمتهم الحافظ ابن حجر في (نزهة النظر) : " ومنهم من أفرد الثقات بالذكر ، كالعجلي ، وابن حبان وابن شاهين " (٢).

ومن المعاصرين : يقول فضيلة العلامة الأستاذ الدكتور أكرم ضياء العمري في (موارد الخطيب البغدادي) :" أما كتب الثقات ، فأول من صنف فيها : أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي "(٣) .

---

(١) معرفة الثقات للعجلي – مقدمة التحقيق – (١/ ٦٥-٧٠) .

(٢) نزهة النظر لابن حجر (ص ١٩٩) .

(٣) موارد الخطيب للعمري(ص٣١) .

إلا أن الصواب : أن كتاب العجلي ليس مختصاً بـ(الثقات) ، ففيه جماعة جرحهم العجلي نفسه ، بالضعف تارة [(١)] وبالترك أخرى [(٢)]، وبالكذب أحياناً [(٣)]، وبالزندقة أيضاً [(٤)] ، بل لقد بوّب لكتابه باباً بعنوانه : " ومن المتروكين " كما في الجزء المتبقي من أصل كتاب العجلي [(٥)] .

إذن فكتاب العجلي ليس مختصاً بالثقات ، ولذلك فإني أعدُّ تسمية كتابه بـ(الثقات) خطأ ، جرّ إلى خطأٍ آخر وهو اعتقاد اختصاصه بالثقات!.

وقد يجر إلى خطأ ثانٍ: وهو أن بعض الرواة الذين ذكرهم العجلي في كتابه لم يذكر فيهم جرحاً ولا تعديلاً [(٦)] فمن ظن أن الكتاب مختص بالثقات عدّهم ثقاتٍ عند العجلي ، قياساً على ثقات ابن حبان .

وبعد أن وقفتُ على نسخة خطيّةٍ لكتاب العجلي ، على وَضْعه الأول ، وجدتُه سُمّي فيها بالتاريخ ، علمت أن هذا الاسم هو أولى الأسماء بالصواب ، كما بيّنتُ ذلك في كتابي (العنوان الصحيح للكتاب) . [(٧)]

---

(١) انظر معرفة الثقات للعجلي (رقم ٨٥، ٩٠، ١٠٩ ، ١١١، ٢٨٨، ٣٢٩، ٣٢٩ ، ٥٦٦، ١٣٦٤ ، ١٤٠٧، ١٤٦٦، ١٦٢٣، ١٦٣٩، ١٨٢٦، ١٨٦٩ ، ١٩٠٩)

(٢) انظر معرفة الثقات (رقم ٣٤٧، ٨٤٩، ١٤٩٦) وتحقيق القلعجي (رقم ١٨٧٦) .

(٣) انظر معرفة الثقات للعجلي (رقم ١٩٢٤، ٢٤٥) .

(٤) انظر معرفة الثقات للعجلي (رقم ٢٠٦٦)

(٥) معرفة الثقات للعجلي – مقدمة التحقيق - (١/ ٧٤) .

(٦) انظر معرفة الثقات للعجلي (رقم ٨١٨، ٨٥٠، ٨٧٠، ٦٢٩، ١١٠٤، ١١٩٠)

(٧) العنوان الصحيح للثقات (٧١-٧٤) .

=

ويظهر من هذه التسمية الراجحة : أن شرط العجلي في كتابه أوسع من اختصاصه بـ (الثقات) كما سبق ، بل هو كتاب في (الجرح والتعديل) وفي (تاريخ الرواة) وفي (معرفة الرجال) مطلقاً ، وهذه كلها تسميات أولى من: (الثقات) ، لأنها أصدق وصفاً لمضمون الكتاب .

- **توثيق العجلي واتهامه بالتساهل فيه :**

تقدم من ألفاظ الأئمة في الثناء على العجلي ، ما بين أنه إمام من أئمة النقد ، وأنه من كبار الحفاظ مع التدين المتين والورع والزهد ، حتى إنه كان يقرن في ذلك بيحيى بن معين والإمام أحمد بن حنبل إمامي السنة والجرح والتعديل .

وثناء الأئمة عليه بذلك استمر من عصره وفي حياته ، إلى زمن الإمام الذهبي وابن ناصر الدين ، بل إلى ما بعد ذلك ، حتى العصر الحديث ، إلى أن اتُّهِم بالتساهل كما يأتي !! .

بل لقد مضى الأئمة على اعتماد أقوال العجلي ،والنص على أنه من أئمة الجرح والتعديل المعتمدين ، وعلى الثناء على كتابه في الجرح والتعديل .

= وزد عليه: أن الضياء المقدسي سمّاه في ثبته (١٠٢) بـ(معرفة الثقات والضعفاء) ، وسمّاه مغلطاي في إكمال تهذيب الكمال (٤/ ٣٢٨) بـ(التاريخ) .

فكتاب العجلي أحد موارد الخطيب البغدادي ، والحميدي (ت٤٨٨هـ) وابن عساكر ، والمزي ، والذهبي ، وابن رجب الحنبلي ، والحافظ ابن حجر ، والسخاوي ، والسيوطي ، وابن العماد الحنبلي ، وغيرهم [١] .

وقد ذكره الإمام الذهبي في كتابه (ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل)[٢] وذكره السخاوي في (المتكلمون في الرجال)[٣] .

وقال الذهبي في ترجمته في (سير أعلام النبلاء) : " وله مصنف مفيد في الجرح والتعديل ، طالعته ، وعلقت منه فوائد يدل على تبحّره بالصنعة وسعة حفظه "[٤] .

وقال نحو هذه العبارة الصفدي في (الوافي بالوفيات) [٥] .

وقال ابن ناصر الدين : " وكتابه في الجرح والتعديل يدل على سعة حفظه وقوة باعه الطويل [٦] .

---

(١) انظر مقدمة تحقيق كتاب العجلي للبستوي (١/ ٨٠-٨٩)

(٢) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي (رقم ٢٨٦)

(٣) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي (٣٤٤)

(٤) سيرة أعلام النبلاء للذهبي (١٢/ ٥٠٦) .

(٥) الوافي بالوفيات للصفدي (٧/ ٧٩) .

(٦) شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٦٦).

وعلى هذا لم أجد أحداً من الأئمة السابقين - قبل العصر الحديث - من وسم العجلي بالتساهل في التوثيق، أو أنه لا يعتمد على توثيقه إذا انفرد به لراو لم نجد فيه قولاً لغيره .

وأول من وجدته وصف العجلي بالتساهل في التوثيق :العلامة المحقق عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي (ت١٣٨٦هـ) حيث قال في (طليعة التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل) : " والعجلي قريب من ابن حبان في توثيق المجاهيل من القدماء "[(١)] .

وقال أيضاً في (الأنوار الكاشفة) : " وتوثيق العجلي وجدته بالاستقراء كتوثيق ابن حبان أو أوسع "[(٢)] .

وتبعه على ذلك محدث العصر العلامة محمد ناصر الدين الألباني ، في مواطن كثيرة من كتبه ، منها قوله في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) : " العجلي معروف بالتساهل في التوثيق ، كابن حبان تماماً ، فتوثيقه مردود إذا خالف أقوال الأئمة الموثوق بنقدهم وجرحهم "[(٣)] .

ثم انتشر هذا القول بتساهل العجلي بين طلبة العلم وأصحاب التأليف ، حتى شاع واشتهر ، ولم تعد ترى فيهم من يدفعه أو يخالفه ، بل من يناقشه

---

(١) التنكيل للمعلمي (١/ ٦٩) .

(٢) الأنوار الكاشفة للمعلمي (٦٨) .

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٢/ ٢١٨رقم ٦٣٣) .



بالدليل والبرهان، فأصبح من الأمور المسلمة عندهم ، لايحتاج إلى استدلال ، بل ربما لا يجوز ذلك فيه!! .

وخطأ ذوي الفضل - كالمعلمي والألباني - يزيد من فضلهم ، لأنه أجر واحد من مجتهد معذور ، يضاف إلى ما سبقت به أعمالهم (تقبلها الله) . لكن تقليدهما في هذا الخطأ ، والتعصب لذلك جهلاً واستكباراً = هو المأخوذ على صاحبه .

ولمناقشة هذه المسألة ، أذكر أدلة من اتهموا العجلي بالتساهل ، ثم أتبعها بالرد عليها ، فقد قالوا : يدل على تساهله أمورٌ ثلاثة :

الأول : كثرة توثيقه لمن لم نجد لغيره فيهم كلاماً .

الثاني : مخالفته لغيره من أئمة النقد بتوثيقه رواة جهلهم غيره أو ضعفهم أو تركهم .

الثالث : عدم اعتماد الحافظ ابن حجر لتوثيق العجلي إذا انفرد .

والرد على هذه الشبه من وجوه :

الأول : أما توثيقه لمن لم نجد لغيره فيهم كلاماً ، فما وجه دلالته على تساهله؟ وهل تزيد على أن أعلنا جهلنا ؟ وأننا عجزنا أن نعرف حال الراوي إلا من طريق العجلي ؟!

ثم إن كان هذا دليلاً على تساهل العجلي ، فلن ينجو إمام من ائمة الجرح والتعديل من أن يكون متساهلاً كالعجلي ، لأنه لا يخلو إمام - خاصة المكثرون

من نقد الرواة – من أن نجد له توثيقاً لراو لا متكلم فيه غيره ، فصف يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ،والبخاري ، بالتساهل إذن بنفس الحجة التي وصفت بها العجلى بذلك !!! .

الثاني : أما مخالفة العجلي بتوثيقه لرواة جهلهم غيره من الأئمة، فمتى يكون من عنده زيادة علم مقدماً على غيره إذا لم نقبل توثيق العجلي في هذه الحالة؟!! .

إن قول الإمام عن راو : إنه (مجهول) إعلام من الإمام عن عدم معرفته له، وإعلان منه أنه لا يخبر حاله ، فإذا قال إمام آخر عن ذلك الراوي : إنه (ثقة) فليس في ذلك مخالفة أصلاً ، ولا هذه المسألة من مسائل تعارض الجرح والتعديل ، لأن من جهل الراوي توقف عن الحكم عليه بالثقة والضعف، لعدم معرفته له ، وأمّا من وثقه فقد عرفه ، وعرف من حاله ما يستحق به التوثيق ، فأصدر هذا الحكم عليه .

وهنا نقول : من كان عنده علم حجةٌ على من لم يكن عنده علم .

والعجلي إمام كبير ، أكبر سناً وأعلى إسناداً من الإمام البخاري ، وكان يقرن بالإمام أحمد ويحيى بن معين في العلم ، كما سبق ، فمثله لا ينكر عليه أن يعرف من يجهله غيره من أئمة النقد ، ولا يستغرب منه أن يكون حجة على عدم علم غيره من حفاظ الحديث .

وأخيراً: إن هذا الاستدلال على تساهل العجلي مبنيٌّ على كونه يوثّقُ من يجهلهم هو أيضاً ، وهذا قولٌ عجيب جدًّا ، لو لم يكن من أدّلة بطلانه إلا أن

العجلي قد صّرح بردّ المجهول ، ووصف رواةً بالجهالة (دون توثيق)، لكفى به ردًّا على هذا الزعم . فقد قال عن بقية بن الوليد : «ثقة ما روى عن المعرفين ، وما روى عن المجهولين فليس بشيء »، وقال عن مروان بن معاوية : «كوفي ثقة ثبت ، وما حدث عن الرجال المجهولين فليس حدثيه بشيء» . كما وصف عدداً من الرواة بالجهالة ، مثل ثعلبة بن عباد ، وشعيب بن ميمون ، وعلي العقيلي ، وغيرهم .

الثالث : أما مخالفة العجلي بتوثيقه لرواة ضعفهم غيره أو تركهم سواه، فمن نجا من الأئمة من مثل ذلك ؟ !! .

إن اختلاف اجتهادات الأئمة في الرواة جرحاً وتعديلاً واقع واضح وضوح الشمس لكثرة تكرره ، ولجميع الأئمة، فلن تجد إماماً إلا وقد وثق من ضعفه غيره أو ضعف من وثقه غيره ، وربما كان الصواب مع من وثقه، وربما كان العكس ، فلا كون الصواب مع الموثق بالدليل الكافي لوسم المضعف بالتشدد ، ولا كون الصواب مع المضعف بالبرهان الصحيح على اتهام الموثق بالتساهل؛ وإلا لن يخلو إمام من أن يكون متشدداً متساهلاً في آن واحد !! لأنه لن يخلو إمام من أن يوثق من الصواب ضعفه أو يضعف من الصواب توثيقه .

الرابع : أما عدم اعتماد الحافظ ابن حجر على توثيق العجلي ، فليس بصحيح مطلقاً ، بل اعتمده مرات كثيرة خاصة مع توثيق ابن حبان .

فها هو قد ذكر حفص بن عمر بن عبيد الطنافسي في (التقريب) وقال عنه : (ثقة)[١] مع أنه لم يذكر في التهذيب له موثقاً غير العجلي [٢] .

وهاهو يقول عن أم الأسود الخزاعية في (التقريب) : (ثقة) [٣] مع أنه لم يذكر أن أحداً تكلم عنها في (التهذيب) [٤] غير توثيق العجلي .

ولما ذكر الحافظ في (التهذيب) : البراء بن ناجية الكاهلي ، وتوثيق العجلي وابن حبان له ، مع قول الذهبي عنه : فيه جهالة لا يعرف ، تعقب الحافظ قول الذهبي بقوله : قد عرفه العجلي وابن حبان فيكفيه[٥] وأمثلة ذلك كثيرة جداً.

نعم .. هناك مواطن أخرى ينقل الحافظ بن حجر في (التهذيب) توثيق العجلي، مع ذلك لا يقول عن ذلك الراوي الذي نقل فيه توثيق العجلي في (التقريب) : " ثقة " بل يقول : " مقبول " .

ولذلك أيضاً أمثلة كثيرة

فليس عدم اعتماد الحافظ لتوثيق العجلي في مواطن قاضياً على اعتماده عليه في مواطن أخرى، بل العكس هو الصواب، لأن العجلي إمام من جلة أئمة الجرح

---

(١) التقريب (رقم ١٤٢٦) .

(٢) التهذيب (٢/ ٤٠٩) .

(٣) التقريب (رقم ٨٨٠٠) .

(٤) التهذيب (١٢/ ٤٥٩) .

(٥) التهذيب (١/ ٤٢٧-٤٢٨).

والتعديل كما سبق من كلام الأئمة عنه، فبأي حجة نُعْرِضُ عن اعتماد قوله في راو لا مخالف له فيه أصلاً ؟

ونقول في هؤلاء الرواة الذي لم يعتمد الحافظ فيهم توثيق العجلي ما نقوله تماماً في رواة وثقهم يحيى بن معين[١] وعلي بن المديني[٢] وأبو حاتم[٣] وأبو داود[٤] والنسائي[٥] وغيرهم[٦]، وذكر الحافظ ذلك عنهم في (التهذيب)، مع ذلك قال الحافظ عن هؤلاء الرواة الذين وثقهم أولئك الأئمة وأمثالهم في بعض الأحيان : " مقبول "، فهل نقول إن الحافظ لا يعتمد توثيق أولئك الأئمة ؟! أم نلتمس الأعذار للحافظ ؟ ونقول : لعل له اجتهاداً ، أو لعله سبق قلم ، أو هو خطأ معذور صاحبه مأجور إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر التهذيب (١٢/ ١٤) مع التقريب (رقم ٨٠٠٢) والتهذيب (١٠/ ٣٨٥) مع التقريب (رقم ٧٠٨٥) والتهذيب (١٠/ ٢٩٧) مع التقريب (رقم ٦٩٢٨) .

(٢) انظر التهذيب (٩/ ٤١٥) مع التقريب (رقم ٦٢٨٨) .

(٣) انظر التهذيب (٥/ ١٧٨) مع التقريب (رقم ٣٢٧٨) والتهذيب (٩/ ٥٣٧) مع التقريب (٦٤٥٦) .

(٤) انظر التهذيب (٢/ ٤١٠) مع التقريب (رقم ١٤٢٨) والتهذيب (١٢/ ١٦٢) مع التقريب (رقم ٨٣٠٢) .

(٥) انظر التهذيب (٩/ ٤٥٥) مع التقريب (رقم ٦٣٤١) والتهذيب (١٠/ ٣٥٣) مع التقريب (رقم ٧٠٣٢) .

(٦) استغنت لذكر هذه الأمثلة بكتاب (إمعان النظر في تقريب الحافظ ابن حجر) لعطاء بن عبداللطيف بن أحمد (٨٠-١٣٤) .

المهم أن لا يكون عدم اعتماد الحافظ لتوثيق العجلي سبباً لعدم اعتمادنا نحن توثيقه، وإلا ألجأنا القياس الصحيح على ذلك إلى عدم اعتمادنا توثيق يحيى بن معين وعلى ابن المديني وأبي حاتم وأبي داود والنسائي وهذا هو الباطل !! .

ثم لنفترض أن الحافظ لم يكن يعتمد توثيق العجلي ، فهل الحافظ حجة على غيره من الأئمة ، الذين وصفوا العجلي بالإمامة في الحديث ، حتى قرنوه بابن معين والإمام أحمد ؟!.

ويمكن أن نعارض الحافظ بتصرف غيره من الحفاظ كابن رشيد السبتي (ت٧٢١هـ) الذي اعتمد توثيق العجلي لعمارة بن حديد [1] في مقابل جهالة ابي زرعة وأبي حاتم وابن عبد البر وغيرهم له [2]، ليؤكد لنا بذلك عظيم اعتداده بتوثيق العجلي، وليعطينا مثالاً واقعياً لما سبق أن ذكرناه : من أن توثيق الإمام مقدم على جهل غيره من الأئمة؛ لأن مع الموثق زيادة علم .

وهذا أبو عبدالله ابن الموّاق (ت٦٤٢هـ) يردّ على ابن القطان الفاسي (ت٦٢٨هـ) لقوله عن حسان بن عبدالله الضمري : «لا يُعرف» ، بقوله : «وليس كذلك، فإنه معروف ثقة، والثقة لا يضرّه أن لا يروي عنه إلا واحد. قال أبو مسلم صالح بن أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي الكوفي : حدثني أبي، قال: وحسان بن الضمري شامي تابعي ثقة . وذلك لا يضرّه فيه قول من لم يعرفه: إنه

---

(١) ملء العيبة لأبي رشيد - الاسكندرية ومصر عند الورود- (٣/ ٣١) .

(٢) المصدر السابق ، والتهذيب (٧/ ٤١٤) .

غير مشهور، فمن علم أولى ممن لم يعلم، وأبو الحسن الكوفي أحد الأئمة في هذا الشأن» .[١]

وبذلك نكون قد رددنا على أدلة وشبه من اتهم العجلي بالتساهل في التوثيق وبينا أن هذا القول قول مستحدث وأن جميع الأئمة السابقين على رأي واحد وهو: اعتقاد إمامة العجلي في علم الحديث وأنه أحد نقاد الآثار وصيارفة العلل، وأئمة الجرح والتعديل ، لا يُغمز بشيء في علمه ، ولا يخطأ في منهجه ، وأنه يقرن بالإمام أحمد ويحيى بن معين .

فلا أرى - بعد ذلك - عدم الاعتماد على توثيق بدعوى تساهله ، إلا قولاً مرجوحاً ، فيه إهدار لأحكام جليلة من إمام جليل عليه رحمة الله .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين .

والله أعلم



---

(١) بغية النقّاد النقلة (١/ ٣٦) .



دفاع

عن الإمام

أبي حاتم محمد بن حبان البستي

في دعوى نفيه وجود حديث (عزيز)

نشر في [١٤١٧/١٢/١٧هـ]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أمّا بعد

فإن علم الحديث علم جليل عظيم ، صعب المرتقى ، شديد المآخذ ، ولذلك لم يبرع فيه إلا أحاد من الأئمة، من أذكياء الناس، وعباقرة العالم ، وتقاة الأمة، ووقف على سفح جبله، وعلى ساحل بحره علماء أخرون، مع عظيم حفاوتهم به، وكثرة كتابته وحفظه ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾﴾ ، ولهذا فلا تعجب من اختلاف الأئمة فيه، ومن خطأ بعضهم في مسألة أو مسائل منه؛ لأن من ولج ساحة الوغى لابد له على فرسه من كبوة ولسيفه من نبوة ! .

ولأن وقوع الاختلاف بين الأئمة ، يلزم من جاء بعدهم أن يأخذ بأحد القولين دون الآخر ، وفي ذلك تخطئةٌ للقول المهجور وتخطئة لصاحبه من أهل العلم لزوماً ، لذلك كان الاتباع بالدليل خيراً من التقليد الذي لا يلتفت إلى الدليل ؛ لأن التقليد فوق أنه ليس علماً ولا صاحبه معدود من أهل العلم ، وفوق أنه كفران لنعمة التعقل والتدبر التي يحب الله تعالى أن يرى أثرها على عبده الذي وهبه إياها ؛ فوق ذلك فإن في التقليد تشنيعاً وانتقاصاً لصاحب القول المهجور من أهل العلم ، إذ كأن مذهبه ودليله ليسا بأهل للنظر فيهما نظرة الرد وبيان الفساد ، فضلاً عن نظرة احتمال القبول والاتباع !!! أما صاحب

الاتباع للدليل فيقول : ما دمنا قد ألجئنا إلى هذا المكان الضيق، باتباع قول وترك قول ، فاختيار الراجح بدليله أتقى وأنقى وأبقى !! .

أقول هذا توطئة لمسألة مهمة في علوم الحديث ، قال فيها أحد الأئمة قولاً ، أُخذ عليه ، ولامه بسببه كثير من الأئمة . وظهر لي بعد الفحص والتدقيق ، أن عبارته سليمة، لا مأخذ ولا لوم يتوجه عليه فيها ، فحثني إنصاف هذا العالم على المبادرة إلى الدفاع عنه ، وبيان مراده من ذلك القول ، والاستدلال لصحته .

هذه الإمام هو أبو حاتم بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) ، أما مقالته التي هي محط انتقاد بعض الأئمة ، ومجال الدراسة هنا ، فهي قوله في مقدمة صحيحه (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها) : " فأما الأخبار : فإنها كلها أخبار أحاد، لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر ، من رواية عدلين ، روى أحدهما عن عدلين ، وكل واحد منهما عن عدلين ، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فلما استحال هذا وبطل ، ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد ، وأن من تنكب عن قبول أخبار الآحاد ، فقد عمد إلى ترك السنن كلها ، لعدم وجود السنن إلا م رواية الآحاد "[1] .

هذه هي عبارة ابن حبان المقصودة ، التي أُخذت عليه . وبعد دراسة هذه العبارة دراسة فاحصة دقيقة ، ظهر لي أنها تحتمل معنيين ، كلاهما صحيح

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، لابن بلبان (١/ ١٥٦) .

مقبول، ولا يتناقضان ، بل مآلهما إلى معنى واحد ،وسأعرض لك فيما يلي هذين المعنيين :

فالمعنى الأول ، هو ما نستجليه بما يلي :

-تضمن كلام ابن حبان إثباتاً لنوع من الأحاديث ونفياً لما سواه ، فأثبت أن الأحاديث كلها خبر آحاد ، ونفي ما يقابل خبر الآحاد من أن يكون له وجود في الأحاديث النبوية .

- ومعلوم أن خبر الآحاد يشمل : ما تفرد بروايته شخص واحد (وهو الغريب) ، وما لم يروه أقل من اثنين عن اثنين ، وما رواه أكثر من أثنين ما لم يبلغ حدّ التواتر ، وهما (العزيز) و (المشهور) .

- وعلى هذا فرواية الاثنين (العزيز) خبر آحاد قطعاً ، ودائماً وأبداً .

- وإذا كان ابن حبان لا ينفي وجود خبر الآحاد ، فمن ذلك رواية الاثنين، يجب أن يكون ابن حبان لا ينفي وجودها كذلك .

- فابن حبان إذن يثبت وجود رواية الاثنين (العزيز) ، بلا شك في ذلك، وهذه نتيجة عض عليها بنواجذك ولا تسمح نفسك بالتنازل عنها .

- ثم إن خبر الآحاد ليس يقابله إلا (المتواتر) ، ولا شيء سواه .

- فمن أثبت وجود خبر الآحاد ، قائلاً : " الأخبار كلها أخبار آحاد ... لعدم وجود السنن إلى من رواية الآحاد " ، نافياً بذلك ما يقابل خبر الآحاد ، فماذا نفى إذن، إن لم يكن ينفي وجود (المتواتر) ؟ !!

- فابن حبان بناءً على ما سبق لا يرى في الأحاديث النبوية خبراً متواتراً ، فهو ينفي وجود مقابل للآحاد ، لأن " الأخبار كلها أخبار آحاد " فالذي نفي ابن حبان وجوده هو المتواتر ، وليس شيء سواه ، وهذه النتيجة أيضاً مستفادة بيقين، والشك لا يرد اليقين ، واليقين لا يعارضه يقين أبداً ، فهذه النتيجة إذن شد عليها بيديك ، ولا تتهاون في يقينك بها أيضاً .

وخلاصة ما سبق : أن ابن حبان يقول إن الأحاديث النبوية كلها أخبار آحاد، ولا يوجد حديث اجتمعت فيه شروط المتواتر أبداً .

ولذلك رأى ابن حبان أن من ترك الاحتجاج بخبر الآحاد ، يعني مع زعم الاحتجاج بالمتواتر دون غيره ، أنه في الحقيقة لا يحتج بشيء من السنن ، لأنّ السنة لم تأتنا إلا من رواية الآحاد .. كذا يقول ابن حبان .

هذا هو معنى كلام ابن حبان ،ولا أحسب الأمر بعد هذا التفصيل في حاجة إلى مزيد تأكيد ، أنه هو معنى كلامه .

لكن جاء في كلام ابن حبان تمثيل صوري لما نفى ابن حبان وجوده ، فذكر صورة اشتبهت عند بعض أهل العلم بصورة (العزيز) ، أي : فُهِم من ذلك التمثيل أن ابن حبان ينفي وجود حديث لم يروه أقل من اثنين عن اثنين! تلك العبارة هي قوله :"لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر من رواية عدلين ، روى أحدهما عن عدلين ، وكل واحد منهما عن عدلين ، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ " .

فهل يمكن أن يكون مراد ابن حبان بهذه الصورة صورة (العزيز) ؟! .

تقدم في تفصيلنا السابق رد هذا الفهم ، وخرجنا بنقيضه يقيناً ، وهو انّ ابن حبان يثبت وجود (العزيز) .

وتقدم أيضاً إثبات أن المنفي في كلام ابن حبان هو (المتواتر) ، وذلك ما خرجنا به بيقين كذلك .

وبناءً على هاتين المقدمتين ، يجب أن تكون تلك العبارة تقصد نفي وجود (المتواتر) دونها سواه !!

وبناءً على هاتين المقدمتين ، لابد أن نجد في تلك العبارة ما يحتمل نفي وجود (المتواتر) وحده !!

والذي يظهر لي أن ابن حبان أراد بهذه الصورة أن يقول : إنه إذا لم يوجد حديث من رواية اثنين اجتمعت فيه بقية شروط المتواتر (من إستحالة التواطؤ على الكذب أو وقوع الغلط ، وغيرها)؛ لأن شَرْطَ ومُفَادَ ما يقابل الآحاد (وهو المتواتر) أن يكون مفيداً للعلم الضروري ، ولا يفيده بغير شروط المتواتر . فوجود حديث اجتمعت فيه تلك الشروط في حديث الجماعة (ثلاثة فما فوق) ، أولى بالعدم ، وأحق بالاستبعاد .

فإن قيل :لكن شرط العدد الكثير المشترط في المتواتر منخرم في كلام ابن حبان، ثم إن العدد الكثير هو سبيل استحالة التواطؤ على الكذب والوقوع في الغلط ، فكيف يصح بعد هذا أن يكون ابن حبان أراد بكلامه السابق المتواتر ؟!



ثم كيف يصح التوجيه السابق لكلامه ؟! .

فأقول : أما (كيف يصح أن يكون ابن حبان أراد بكلامه السابق المتواتر ؟ ، فهذا ما قررناه آنفاً ، وما في إعادة الكلام وتكرير التقرير إلا دليل على بلادة في الفهم من المطالب بذلك ، فأعيذك من هذا ، ويكفيك أن تعيد قراءة ما سبق .

أما كيف يصح توجيهي لكلام ابن حبان ، مع ما ذكر ؟ فهذا باب واسع وكلام ذو شجون ، لكني اختصر فأقول : إن العدد الكثير المشترط في المتواتر إنما اشتُرِطَ لأنه -عند من ذكره- دليل على استحالة التواطؤ على الكذب ووقوع الغلط ، وليس العدد الكثير بحد ذاته شرطاً ، بدليل أن العدد الكثير إذا لم يفد تلك الاستحالة فلا يكون مقبولاً للقول بالتواتر ، وعلى هذا فليس العدد الكثير في الحقيقة شرطاً منفصلاً، وإنما اشترطه القائلون به لظنهم أنه لا تتم الاستحالة المطلوبة إلا به ، وقد بينت في (المنهج المقترح) أن تلك الاستحالة لا تُستفاد مما ذكروه [١] ، بل الإمام الشافعي هو الذي بين ذلك قبلي [٢] .

---

(١) المنهج المقترح (١٠٩-١١٢) .

(٢) جماع العلم للشافعي (رقم ٣٠٩-٣٢٤) .

وأنبه بهذا العزو إلى الشافعي أن (المتواتر) بلفظه ومعناه الاصطلاحي كان معروفاً من زمن الشافعي ، وأن الشافعي عندما ردّه على قائله ردّه مع العلم به لفظاً ومعنى . وفي هذا ردٌّ واضح على من أَوْهَمَ أن تحميل كلام ابن حبان معنى إرادةِ نفي وجود المتواتر تحميلٌ بعيد ، بزعم هذا القائل: إنِ هذا لا يتمّ إلا إذا أثبتُّ أن تقسيم السنة إلى (متواتر) و (آحاد) كان معروفاً زمن ابن حبان.

وهذا الزعم والاستدلال في غاية الضعيف ؛ لأن كلام الشافعي هذا وحده كافٍ لإثبات شيوع هذا التقسيم قبل ابَن حبَان بمائة وخمسين سنة !!

إذن فاستحالة التواطؤ على الكذب ووقوع الغلط هي الشرط الحقيقي في المتواتر، عند من يقول به ، ولذلك قال ابن حزم في (الأحكام في أصول الأحكام) في مجال بيان الخبر الموجب للعلم الضروري : "ولكنا نقول : إذا جاء اثنان فاكثر من ذلك، وقد تيقنا أنهما لم يلتقيا ، ولا دسسا ، ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به ، ولا رهبة منه ، ولم يعلم أحدهما بالأخر ، فحدث كل واحد منهما مفترقاً عن صاحبه ، بحديث طويل ، لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله ، وذكر كل واحد منهما مشاهدة أو لقاء لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنها شاهدت ؛ فهو خبر صدق يضطر -بلا شك- من سمعه إلى تصديقه، ويقطع على غيبه "[(١)].

فها أنت ترى أن ابن حزم بنى القول بإفادة العلم الضروري على تحقق استحالة التواطؤ على الكذب ووقوع الغلط في رواية اثنين فصاعداً .

وهنا نقول : هل يمكن أن نجد خبراً من السنة نعلم يقيناً أن راوييه لم يلتقيا، ولم يتراسلا ، ولم يدسسا (على حدِّ تعبير ابن حزم) ؟! وكيف يثبت ذلك يقيناً [(٢)] ؟!

وهنا نعود فنقول: إنه لا يوجد خبر من رواية عدلين يروي كل واحد منهما عن عدلين إلى أن ينتهي ذلك إلى النبي ﷺ ، استحال تواطؤ راوييه على الكذب

---

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ١٠٧) .

(٢) انظر المنهج المقترح (١١١) .

ووقوع الغلط منهما ، وهذا ما سبق أن قلناه في توجيه كلام ابن حبان ،وفي بيان مراده بالنفي للوجود الذي ذكره ، وأنه إذا لم يوجد ذلك في خبر الاثنين فهو في خبر الثلاثة أولى بالعدم وأحق بالاستبعاد ، كما سبق هذا في توجيه كلام ابن حبان ، مع نفي الاعتراض عن هذا التوجيه .

ثم نقول لمن زعم أن كلام ابن حبان يعني به نفي وجود رواية الاثنين (العزيز) : إن أغضينا الطرف تماماً عن كل ما سبق ذكره ، مما يدل على بطلان هذا الزعم ؛ فما هو معنى قول ابن حبان " الأخبار كلها أخبار أحاد" عندك ؟ وما هو مراده بالآحاد ؟

هل يقصد بالآحاد (الغريب) ؟ وهو ما تفرد بروايته شخص واحد!!! أم يقصد بالآحاد (الغريب) ، وما رواه ثلاثة فأكثر ما لم يبلغ حدّ التواتر؟!!! أما رواه اثنان فليس آحاداً عنده !!! .

ثم كيف ينفي ابن حبان (العزيز) وصحيحه مليء منه ،والمتابعات التي يذكرها مما يبلغ رواية الاثنين والثلاثة فأكثر موجودة فيه ؟!!.

بل كيف يتصور صدور مثل هذا المعنى مما له أدني إطلاع على كتب السنة؟!! فضلاً عن حافظ من كبار نقاد السنة !!! وهل يستطيع أحد أن ينتقص الأئمة بأكثر من نسبة مثل هذا القول إليهم ؟!! مما لا يقول به جاهل !!! .

وعلى كل حال ، فإن الذي خرجنا به من كلام ابن حبان : أنه يرى السنة كلها مما يروى بالأسانيد داخلة في خبر الآحاد ، لأنه لا يوجد خبر منها اجتمعت فيه

شروط الخبر المتواتر .

ولست أنا أول من فهم ذلك من عبارة ابن حبان : بل أنا مسبوق بذلك من جمع من الأئمة .

قال الحافظ أبن حجر في (نزهة النظر) بعد ذكره شروط الحديث المتواتر :" ذكر ابن الصلاح أن مثال التواتر المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده ، إلا أن يدعى ذلك في حديث (من كذب عليَّ) وما ادعاه من العزة ممنوع ،وكذا ما ادعاه غيره من العدم "[١] .

فَفَهِمَ السخاوي – تلميذ ابن حجر وأعرف الناس به – أن الحافظ أراد بمدعي العدم (أي عدم وجود المتواتر) ابن حبان[٢] ، وكذلك مضى شراح النزهة كملا علي القاري[٣] والمناوي[٤] ، وغيرهما .

إذن فلست بدعاً في ذلك الفهم لكلام ابن حبان !

وإن كان الأمر العجيب حقاً هو أن الأئمة السابق ذكرهم تناقضوا في فهم كلام ابن حبان ، حيث ذكروا أن ابن حبان بكلامه الذي نفى به وجود المتواتر

(١) نزهة النظر (٤٢) .

(٢) فتح المغيث للسخاوي (٤/ ١٩) .

(٣) شرح شرح نخبة الفكر ، للقاري (١٨٧) .

(٤) اليواقيت والدرر للمناوي (١/ ١٤٤) ، وتحرف فيه (ابن حبان) إلى (ابن الحاجب) !

ينفي وجود (العزيز أيضاً)[(١)] !!! .

وما نقلناه عنهم أولاً هو الصواب ، وأما هذا الأخير فبعيد عن الصواب كل البعد ،وإنما أردت من ذكر ذلك بيان أن الفهم الذي صوبته فهم قد سبقت إليه ، ثم بعد أن تأيد بأوجه الدلالة السابق بسطها ، لا يؤثر في ذلك أن الأئمة الذين سبقوني إلى هذا الفهم قد سبقوني أيضاً إلى الفهم المخالف !!! هذا هو المعنى الأول الصحيح لكلام ابن حبان ؛ وبقي المعنى الثاني الذي وعدنا ببيانه .

فالمعنى الثاني لكلام ابن حبان ، هو : أن الأخبار كلها أخبار آحاد (ونعود بذلك إلى أن ابن حبان ينفي وجود المتواتر) ، وأن من اشترط لقبول أخبار الآحاد شروطاً غير شروط القبول عند أهل الحديث ، مما يتعلق بعدد الرواة ، كاشتراط أن يكون مخرج الرواية مخرج الشهادة على الشهادة إلى أن تبلغنا تلك الرواية ؛ فهذا الشرط باطل ، لأنه لا وجود لإسناد حديث تحققت فيه تلك الكيفية ، وعليه فإن من اشترط ذلك الشرط لقبول أخبار آحاد ، فإنما مراده تعطيل السنن كلها ، لأنه لا وجود لخبر تحقق فيه ذلك الشرط .

هذا هو المعنى الثاني لكلام ابن حبان .

وعلى هذا المعنى يكون مقصود ابن حبان الرد على بعض متاخري المعتزلة

---

(١) نزهة النظر لابن حجر (٤٦) ، وفتح المغيث للسخاوي (٤/ ٧) ، وتدريب الراوي للسيوطي = (٢/ ١٦٧-١٦٨)، وشرح شرح نخبة الفكر للقاري (٢٠٦) ، واليواقيت والدرر للمناوي (١/ ١٦٤-١٦٦) .

كأبي علي الجبائي (ت٣٠٣هـ) الذي ذهب إلى أن خبر الواحد لا يقبل ، بل لابد من العدد وأقله اثنان[(١)] ، وجعل الرواية من باب الشهادة على الشهادة[(٢)]

وصورة الشهادة على الشهادة التي شبهت بها الرواية مما اختلف فيه الفقهاء: فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي في قول له : أنه أقل ما يقبل في الشهادة على الشهادة ، أن يشهد شاهدا فرعٍ على شهادة شاهدي الأصل ، فيكون كل فرد من شاهدي الفرع شاهداً على شاهدي الأصل كليهما[(٣)].

وذهب الشافعي في قول آخر له (وهو اختيار المزني) : أن أقل ذلك ، أن يشهد شاهدا فرع على شهادة شاهد أصل ،وشاهدا فرع آخرين على شاهد الأصل الثاني : فيكون عدد شهود الفرع أربعة على شاهدي أصل[(٤)].

وذهب الإمام احمد إلى أنه يكفي أن يشهد على كل شاهد أصل شاهد فرع واحد[(٥)].

فما هي الشهادة على الشهادة المقبولة عند الجبائي ، التي قاس عليها الرواية؟ .

---

(١) البرهان للجويني (١/ ٦٠٧رقم ٥٤٦) .

(٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٨٢) ، وانظر آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً للدكتور علي بن سعد الضويحي (٣٣٣-٣٣٧) .

(٣) المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٣٧-١٣٨) ، والشرح الصغير على أقرب المسالك للدردير (٤/ ٢٩٢-٢٩٤) ،والحاوي للماوردي (٢١/ ٢٤٨-٢٤٩)

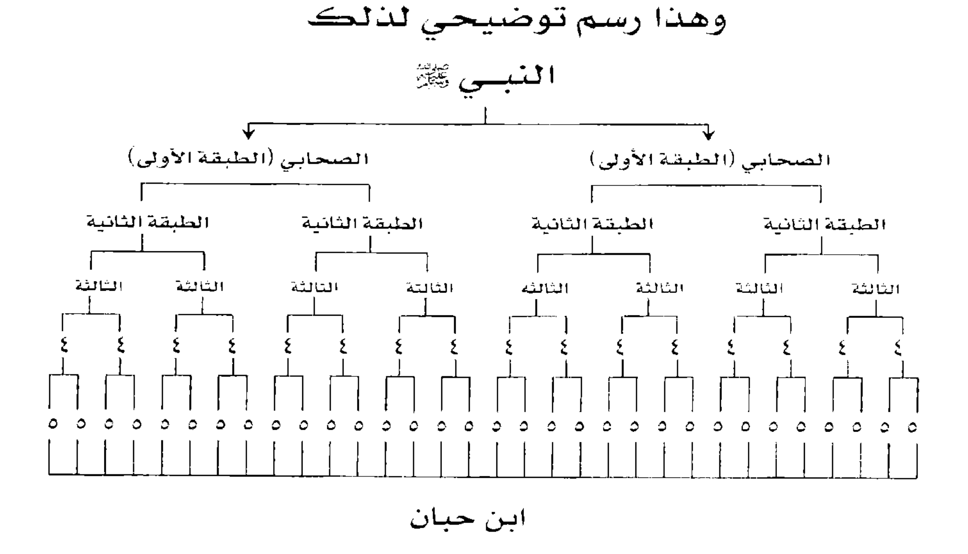
(٤) الحاوي للماوردي (٢١/ ٢٤٨-٢٤٩) .

(٥) المغني لابن قدامة (١٢/ ٩٤-٩٥) .

الذي ذكره ابن قدامة عن الجبائي ، أنه على مثل قول الشافعي الثاني (الذي اختاره المزني) ؛ فقد قال ابن قدامة في (روضة الناظر) : " وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان ، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، إلى أن يصير إلى زماننا إلى حدّ يتعذر معه إثبات حديث أصلاً ، وقاسه على الشهادة "(١) .

وعلى هذا ، فلا يقبل الحديث عند الجبائي حتى يكون كالتالي : يرويه عن النبي ﷺ صحابيان ، وعن كل صحابي تابعيان ،وعن كل تابعي رجلان من أتباع التابعين (فيكون عددهم ثمانية) ، وعن كل رجل من أتباع التابعين رجلان من تبع الأتباع (فيكون العدد ستة عشر راوياً) ، ثم عن كل رجل من هؤلاء رجلان من طبقة شيوخ ابن حبان (فيكون العدد اثنين وثلاثين شيخاً) .

وهذا رسم توضيحي لذلك



---

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٨٢)

فهل يوجد حديث في السنة روي على هذه الكيفية ؟ !!

وتذكر أننا لا نتكلم عن حديث يرويه ابن حبان عن ستين شيخاً بمائة وجه، فهذا وأكثر منه قد يوجد ؛ لكننا نتكلم عن حديث يرويه ابن حبان عن اثنين وثلاثين شيخاً ، فقط ، غير أن كل شيخين منهم يشهدان على شيخهما ، ويشاركهما شيخان آخران لابن حبان في الشهادة عليه ،وهكذا كل شيخين مع شيخين أخرين لابن حبان، ثم شيخ شيخ ابن حبان يوافقه شيخ شيخ آخر (وصل إليه ابن حبان بالطريقة المذكورة نفسها) على رواية الحديث عن شيخ لهما، يشاركهما عنه شيخاً شيخ لابن حبان (وصل إليهما ابن حبان بالطريقة نفسها) ... وهكذا حتى تنتهي هذه المشجرة إلى النبي ﷺ ، ويشترط في هذه المشجرة أيضاً أن يكون جميع رواتها – مع ذلك كله – عدولاً ، لا ينخرم ذلك في واحد منهم !!! .

يا قوم ، هل يستطيع أحد أن يسخر بدعوى قبول شيء من السنة بأعظم من هذه السخرية ؟!!!.

هذا هو مذهب الجبائي ومتأخري المعتزلة في قبول الآحاد ، وهذا هو المذهب الذي رد عليه ابن حبان ونفى وجود حديث تتحقق فيه شروط القبول بناءً عليه؛ وذلك كله في فهم الحافظ أبي بكر الحازمي (ت٥٨٥هـ)، في كتابه (شروط الأئمة الخمسة)، حيث قال : " ولا أعلم أحداً من فرق الإسلام القائلين بقبول خبر الواحد اعتبر العدد ، سوى متأخري المعتزلة ، فإنهم قاسوا الرواية على الشهادة، واعتبروا في الرواية ما اعتبروا في الشهادة، وما مغزى هؤلاء إلى تعطيل

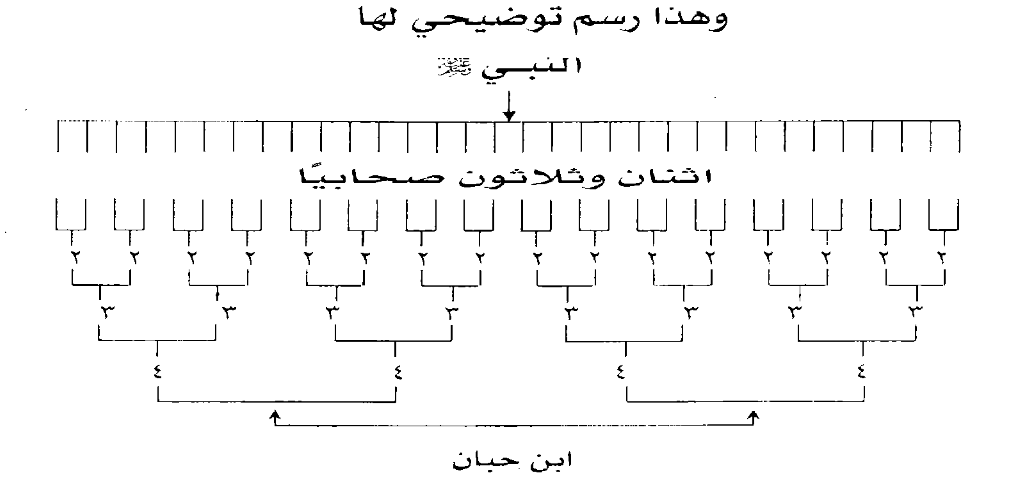
الأحكام ، كما قال أبو حاتم ابن حبان" [١]

فهذا هو فهم الحازمي إذن لكلام ابن حبان ، فإذا به ليس فهماً قائماً على إرادة نفي وجود حديث (عزيز) ، كما زعموا !!!

فإذا رجعت إلى كلام ابن حبان ، وجدته يحتمل في الصورة التي نفى وجود حديث عليها صورة هي عكس الصورة التي شرحناها آنفاً ، بناءً على قياس الرواية على الشهادة كما سبق .

فقد قال ابن حبان - كما سبق - : " لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر ، من رواية عدلين ، روى أحدهما عن عدلين ، وكل واحد منهما عن عدلين ، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ "[٢]

فهذه كيفية للرواية عكس الكيفية السابقة ، المقامة فيها الرواية على الشهادة



(١) شروط الأئمة الخمسة للحازمي (٦١) .

(٢) تقدّم بيان عزوه .

فإن كان هذا هو ما نفى ابن حبان وجوده ، فهل يجهل جاهل بالسنة عدم وجوده في السنة فعلاً ، فضلاً عن عارف بالسنة ؟!! .

إذن فابن حبان بناءً على المعنى الثاني لكلامه (بصورتيه المذكورتين آنفًا)، إنما يرد على من قاس الرواية على الشهادة ، أو عكس صورة هذا القياس ، ويكون ابن حبان بذلك لم يتعرض لنفي وجود (العزيز) ، كما فهم من كلامه !!

ولكن هل يكون ابن حبان (بناءً على هذا المعني الثاني) ممن ينفي وجود المتواتر؟ فأقول : وكيف لا ؟! وهو القائل :" الأخبار كلها أخبار آحاد ... لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد " . ثم إن من نفى وجود حديث على الكيفية السابقة ، بأن يروي عن كل رجل في الطبقة العليا رجلان من الطبقة التي تليه ، فهو إلى نَفْي وجود رواية جمعٍ يستحيلُ تواطؤه على الكذب عادةً ، وعن هذا الجمع كُلّه جَمْعٌ آخر ، أو عن كل واحد من الجمع الأول جمعٌ آخر يستحيل فيه ما استحال في الجمع الأول .. وهكذا = فهو لهذه الصورة من الراوية أَنْفَى وأعظم إنكاراً !! لأن ما انتفى تحقّقه في الاثنين ، فهو في الجمع أولى بالنفي والاستبعاد!!!

وبهذا نكون قد انتهينا من دراسة كلام ابن حبان ، ومن استجلاء معناه، بما تبين معه أنه معنى صحيح لا غبار عليه ، عند من يوافقه في نفي وجود المتواتر!!.

ونحن بهذا الفهم الأخير (المعنى الثاني) لكلام ابن حبان الذي سُبقنا إليه من أبي بكر الحازمي (رحمه الله) ، كما سبق ، نكون قد عرفنا تماماً مراد الحازمي في موقفه من كلام ابن حبان في موطن آخر من كتاب (شروط الأئمة الخمسة) . حيث إن الحازمي لما ردّ على أبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) ما فهم من عبارة له أنه ينسب

إلى صاحبي الصحيح (البخاري ومسلم) أنهما يشترطان لصحة الحديث أن يكون (عزيزاً) ؛ فقال الحازمي في رده هذا على الحاكم :" بل لو عكس القضية وحكم كان أسلم له، وقد صرح بنحو ما قلت من هو أمكن منه في الحديث، وهو أبو حاتم محمد بن حبان البستي ... (ثم أسند إلى ابن حبان عبارته المقصودة بالدرس هنا، وقال بعدها) ومن سبر مطالع الأخبار عرف أن ما ذكره ابن حبان أقرب إلى الصواب "[(١)]

فبعد أن عرفنا معنى كلام ابن حبان على الصواب ،وبعد أن تبينا بطلان فهمه على أنه يريد نفي وجود حديث (عزيز)، بل وبعد أن أوقفنا الحازمي نفسه على فهمه لكلام ابن حبان على ما ذكرناه أنفاً ؛ فهل يمكن أن تذهب حلومنا لنظن بعد ذلك أن الحازمي وافق ابن حبان في نفي وجود (العزيز) ؟!!! .

فإن بلغ الأمر إلى هذا الحد -وإنا لله وإنا إليه راجعون- فأرجو أن يقربنا إلى الصواب كلام جديد للحازمي ، يقطع بأنه لا ينفي وجود (العزيز) !

قال الحازمي مشيراً إلى الحاكم : " وأما قوله : إن الموجود المروي من الأحاديث – على الوتيرة التي لم تسلم – يبلغ قريباً من عشرة آلاف ، فهذا ظن منه بأنهما لم يخرجا إلا على ما رسم ، وليس كذلك . فإن أقصى ما يمكن اعتباره في الصحة هو شرط البخاري ، ولا يوجد في كتابه من النحو الذي أشار إليه إلا القدر اليسير"[(٢)] .

فكيف يظن بالحازمي أنه ينفي وجود العزيز تبعاً لابن حبان ، بعد أن أثبت

---

(١) الأئمة الخمسة للحازمي (٤٤) .

(٢) شروط الأئمة الخمسة (٤٤-٤٥) .

وجود قدرٍ يسيرٍ منه في صحيح البخاري صراحه ؟!!!

ولذلك لم يذكر أحدٌ من العلماء أن الحازمي موافق لابن حبان في نفي وجود (العزيز)، حتى أولئك العلماء الذين فهموا من عبارة ابن حبان ذلك الفهم الباطل ؛ وإنما نص هؤلاء العلماء على أنّ الحازمي موافق لابن حبان في نفي وجود (المتواتر)، كما تراه في نص كل من السخاوي وملاعلي القاري والمناوي[١] وغيرهم .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : فإن كان كلام ابن حبان عند الحازمي لا يدل على نفي وجود (العزيز) ، فكيف يستدل به الحازمي في رده على الحاكم؟

فأقول :

أولاً : إن صورة الرواية التي نفاها ابن حبان (على فهم الحازمي ، وهو فهم صحيح) صورة من صور (العزيز) ولا شك ، لأنه رواه في أقل طبقاته راويان؛ لكنها ليست هي (العزيز) كله ، وإنما هي صورة من صوره.

ثانياً : في نفي وجود تلك الصورة التي نفاها ابن حبان دلالة على قلة وجود هذا القسم (العزيز) ، بدلالة نفي وجود بعض صوره ، وهذا هو كل مقصود الحازمي .

لأن الذي قاله الحازمي ويريده هو بيان أن اشتراط العزة في صحة الحديث ليس صواباً ، ولم يكن مراد الحازمي نفي وجود (العزيز) ،وعلى هذا المراد ، يكفي في الدلالة على خطأ ذلك الشرط بيان أن الأحاديث التي تحقق فيها الشرط المزعوم أحاديث قليلة ، في مقابل ألوف الأحاديث التي صححها الشيخان (البخاري

---

(١) انظر فتح المغيث للسخاوي (٤/ ١٩) ، وشرح شرح نخبة الفكر للقاري (١٨٧) ، واليواقيت والدرر للمناوي (١/ ١٦٤-١٦٦) .

ومسلم).

أو بعبارة أخرى : كأن الحازمي بذلك يقول للحاكم : أما بعض صور (العزيز) فغير موجود أصلاً ، بدليل كلام ابن حبان ، فكيف يشترط في صحة الحديث ؟! وأمّا البعض الآخر من صوره فنناقشك في اشتراطه بما يلي (ثم ذكر الحازمي أدلة نقض هذه الشرط) ؛ هذا ما لسان حال الحازمي يقوله للحاكم .

والذي يشهد على أن الحازمي إنما كان يستدل بكلام ابن حبان على بعض ما يريد، لا في كل ما يريد ، أنه قدّمه بقوله : " وقد صرح بنحو ما قلت " ، ولم يقل: " بمثل ما قلت " !! .

وبذلك نكون قد بينا وجه استدلال الحازمي بكلام ابن حبان في معرض رده على الحاكم .

وهذا آخر ما أحببت بيانه في هذه المسألة ، التي تناقض تجاهها أقوام ، وتنقَّصَ آخرون ابن حبان ومن وافقه بسببها !! فظهر بهذه الدراسة أن كلام ابن حبان كابن حبان نفسه : علم جليل لعالم جليل ، لكنه علم عميق ، لا يُستغرب إن تلكأت فيه بعض الفهوم!! .

والحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم إلى يوم الدين .

والله أعلم .



بَيَانُ الزَّمَن
الّذِي يَمْتَنِعُ فيه الحُكْمُ عَلَى الأَحاديث
عِنْدَ ابنِ الصَّلاح

نشر في [١٤٢٢/٣/١٥هـ]

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وعلى أصحابه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإنه من المعلوم عند المتخصِّصين في علوم السنّة ما لكتاب (معرفة أنواع علوم الحديث)[1] لأبي عَمرو عثمان بن عبدالرحمن الشَّهْرُزُوري المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) = من المكانة بين كتب علوم الحديث ، وما يحتلُّه من الصَّدَارة عند الدارسين لعلم المصطلح . ولاشك أنه لم يكن لهذا الكتاب هذه المكانة ، ولم يُنزل هذا المحلّ السامي ، إلا لأنه قد اجتمع فيه من المميزات التي لم توجد في غيره ، فاستحق بذلك أن يكون بحق إمامَ كتب علوم الحديث . حتى قال عنه الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) عبارته المشهورة في كتابه (نزهة النظر) : «إلى أن جاء الحافظ الفقيه تقيُّ الدين أبو عَمرو عثمان بن الصلاح عبدالرحمن الشهرزوري نزيل دمشق، فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفيّة

---

(١) هذا هو الاسم الصحيح لكتاب ابن الصلاح ، كما بيّنته بأدلّته في كتابي : العنوان الصحيح للكتاب (٨٣-٨٧) .

كتابَه المشهور . فهذّبَ فنونَه ، وأملاه شيئًا بعد شيء؛ فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المتناسب . واعتنى بتصانيف الخطيب المفرّقة ، فجمع شتات مقاصدها ، وضمّ إليها من غيرها نُخَبَ فوائدها . فاجتمع في كتابه ما تفرّق في غيره؛ فلهذا عكف الناسُ عليه، وساروا بسيره ؛ فلا يُحصَى كم ناظمٍ له ومختصرٍ ، ومستدرِك عليه ومقتصر ، ومعارِضٍ له ومنتصِر »[1] .

وبناءً على ذلك فسيكون بحثُنا هذا أيضًا أحدَ البحوث الدائرة في فلك كتاب ابن الصلاح ، مُجَلّيًا – بإذن الله تعالى – إحدى مسائله العويصة ، التي لم تزل في حاجةٍ إلى تجليةٍ وإيضاح ، رُغم ذلك العكوفِ المنقطع النظير على كتابه مِن قِبَلِ مَن كتبَ في علوم الحديث بعده ، كما في عبارة الحافظ ابن حجر السابقة.

ذلك أن ابن الصلاح (رحمه الله) قد أثارَ مسألةً كبرى في كتابه، كانت محطَّ نقاشٍ واختلافٍ كبيرٍ بين العلماء بعده، حتى أُفردت بالتصنيف قديمًا وحديثًا . تلك هي مسألة إغلاق باب الاجتهاد في التصحيح والتحسين والتضعيف على المتأخرين ، وأنه لا يحق لهم الحكم بذلك على حديث لم يُسْبَقُوا بالحكم عليه من إمامٍ متقدِّم . إنّها المسألة التي لم يكدْ كتابٌ في علوم الحديث بعد ابن الصلاح إلا وتعرّضَ لها ، وكانت إحدى المعارك العلميّة في كتابه . بل أفردها برسالة مستقلّة (كما سبق) كُلٌّ من :

– الإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، في كتابه : (التنقيح لمسألة

---

(١) نزهة النظر : لابن حجر (٣٥-٣٦) .

التصحيح) .

- والدكتور حمزة بن عبدالله المليباري ، في كتابه : (تصحيح الحديث عند الإمام ابن الصلاح : دراسة نقدية) .

- والدكتور عبدالرزاق بن خليفة الشايجي ، في كتابه : (مسألة التصحيح والتحسين في الأعصار المتأخّرة في علوم الحديث) .

ولستُ أريد في هذا البحث تكرير ما قاله هؤلاء العلماء، أو إعادة ما ذكره أولئك الفُضلاء ؛ ولكن أريد أن أسلِّط الضوء على نقطةٍ دقيقة تجاوزها أغلبُهم ، ومَنْ مَرّ عليها منهم مَرَّ مرورَ الكرام، فلم يُبيّن .. ولم يستدل .. أو يُعلِّل .

فالذي أقصده من هذه الدراسة لا مناقشةَ كلام ابن الصلاح ، ولا تأييدَه ولا معارضتَه ؛ ولكنْ توضيحُ جُزْئيّةٍ في كلامه ، ولا يُمكن أن نتجاوزها دون بيانٍ لا خفاء معه، ولا يصحّ أن ندخل غمار الردّ أو القَبول قبل فَهْمِها بكلّ دِقّة ، وَفْقَ ما أراد ابنُ الصلاح منها ، لا كما نريدُهُ نحن أو نَسْتَوْجِهُهُ ؛ لأنّنا في مجال تَصَوُّرِ رَأْي إمامٍ من الأئمة ، والحُكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوّره .

أعني بذلك كلّه : أن ابن الصلاح لمّا منع المتأخّرين من الحكم على الحديث (كما سيأتي نَقْلُ كلامه في ذلك) ، لم يُبيِّن لنا : مَنْ هُمْ المتأخرون الذين منعهم من ذلك ؟ وما هو حَدُّهم الزمني ؟ ذلك أن التقدُّمَ والتأَخُّرَ وصفان نِسْبيّان ، يختلفان باختلاف الزمان ، وباختلاف مِعْيارِ الوصف بهما، كما لا يخفى! وكما سيأتي بيانه من خلال كلام ابن الصلاح نفسِه!!.

وهذا الإمامُ جلال الدين السيوطي (رحمه الله)، صاحب الرسالة المستقلّة في أصل هذه المسألة (كما سبق)، يُعلن عن عدم تحريره لضابط الزمن الذي يقصده ابن الصلاح؛ حيث يقول في كتابه (البحر الذي زخر في شرح ألفيّة الأثر)، بعد إيراده ثلاثةَ احتمالات لهذا الضبط، ختمها بهذه العبارة الصريحة: «ولم يتحرَّرْ لي في ذلك شيءٌ»(١).

لذلك عزمتُ على دراسة هذه المسألة، عَسى أن أوفَّقَ إلى تحريرها!! وهذا ما أرجو أن أكون قد فعلتُه، بفضل الله ومنّته سبحانه، وله الحمد أجمع !!.

أفعل ذلك: استكمالاً لتصوّر رأي ابن الصلاح من هذه المسألة المهمّة، التي تكاد تكون من أشهر المسائل التي تعرّضَ لها ابنُ الصلاح في كتابه.

واللهُ من وراء القصد، وأسأله تعالى أن يكون لي عونًا ومؤيّدًا.

وإلى مسائل البحث:

المدخل: نَقْلُ كلام ابن الصلاح في المسألة:

رأيت أنه لابُدّ من نَقْلِ كلام ابن الصلاح في المسألة بكماله، لأنه هو مجال البحث والدراسة والتحليل، فلم يكن من الصحيح عدمُ وَضْعِه – بحروفه – بين يدي القارئ الكريم.

قال ابن الصلاح (رحمه الله) في كتابه (معرفة أنواع علوم الحديث)، وفي سياق ذكره لفوائد تتعلّق بالحديث الصحيح: «الثانية: إذا وجدنا فيما يُروى من

---

(١) البحر الذي زخر: للسيوطي (٢/ ٨٧٤).

أجزاء الحديث وغيرها حديثًا صحيح الإسناد ولم نجده في أحد الصحيحين ولا منصوصًا على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإنَّا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته ، فقد تعذَّر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد ، لأنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عَرِيًّا عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان . فآل الأَمر إذًا في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها – لشهرتها – من التغيير والتحريف . وصار معظم المقصود بما يتداول من الأسانيد خارجًا عن ذلك إبقاء سلسلة الإسناد التي خُصَّتْ بها هذه الأمة ، زادها الله تعالى شرفًا، آمين .»[1] .

هذه هي عبارة ابن الصلاح بنصِّها ، وسندخل بعدها إلى مسائل البحث :

المسألة الأولى : بيانُ أن الوصف بالتقدُّم والتأخُّرِ لا يُمكن أن يُعْتَمَدَ عليه في تحديد مُرادِ ابن الصلاح منهما :

قد يظنُّ المتعجِّلُ أن ابنَ الصلاح قد بتَّ المسألة لَمّا بيّن أن الذي يُمنع من الحُكم هو من كان في الأعصار المتأخِّرة ، وهذا الظنّ وَهَمٌ من صاحبه ! ويكفيه أن أحدَ الأئمة ، وهو جلال الدين السيوطي ، لم يَرَ في كلامِ ابن الصلاح بيانًا لضابط الزمنِ الذي كان يقصده ، كما سبق عنه .

(١) علوم الحديث : لابن الصلاح (١٦-١٧) .

ثم إن الوَصْفَ بالتقدُّم والتأخُّرِ وصفان نِسْبِيّان، يختلفان باختلاف زمن الذي يُطلقها، وباختلاف معيار الوصف بهما وسياقه. فمثلاً: ابنُ الصلاح نفسه بالنسبة لنا متقدِّم، بل الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) بالنسبة لنا كذلك. ومع ذلك فهذان الإمامان بالنسبة للإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) والإمام مالك (ت ١٧٩هـ) متأخّران، حتى عندنا نحن !!.

ومع ذلك: فقد استعرضتُ كتابَ ابنِ الصلاح، وجمعتُ ما وقع فيه من وصفه لبعض الأئمة بالتأخُّر؛ لأَرَى: هل كان له في ذلك اصطلاح خاص، يُمكن أن يُرجع إليه في فَهْمِ كلامه؟ أم لم يزل هذا الوصفُ نِسبيًّا عنده، لا دلالة فيه وحدَه على ضابطه الزمني؟

فوجدته وَصَفَ أحد علماء القرن الرابع الهجري بأنه من المتأخرين، وهو أبو العباس الوليد بن بكر العَمْرِي (ت ٣٩٢هـ)[١]. حيث قال: «واصطلح قومٌ من المتأخرين على إطلاقِ (أنبأنا) في الإجازة، وهو الوليد ابن بكر، صاحبُ كتاب: الوجازة في الإجازة»[٢].

ويصف أيضًا عالمًا من علماء القرن الخامس بالمتأخِّر:

وهو أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)[٣]، وذلك لمّا اعتبره ابنُ

---

(١) سير أعلام النبلاء: للذهبي (١٧/ ٦٥-٦٧).

(٢) علوم الحديث: لابن الصلاح (١٧١).

(٣) سير أعلام النبلاء: للذهبي (١٨/ ١٦٣-١٧٠).

الصلاح مراعيًا لاصطلاح المتأخّرين ، ممّا يدلّ على أنه منهم ، عندما قال عقب كلامه السابق : «وقد كان (أنبأنا) عند القوم فيما تقدَّمَ بمنزلة (أخبرنا) ، وإلى هذا نحا الحافظُ المتقنُ أبوبكر البيهقي، إذ كان يقول: (أنبأني فلانٌ إجازة) ، وفيه أيضًا رعايةٌ لاصطلاح المتأخرين» [١] .

ويصف ابنُ الصلاح عالمين من علماء القرن السادس بالتأخُّر :

أوّلُهم : أبو البركات عبدالوهاب بن المبارك الأنماطي (ت ٥٣٨هـ)[٢]، حيث وصفه في سياق نَقْدِه لأحد آرائه بقوله عنه : «لا يُعْتَدُّ به من المتأخّرين»[٣]. لكنّه أبهمه، فلم يُسمِّه . فعيَّنَ المقصودَ بذلك في كلامِه العلماءُ بعده[٤] .

ثانيهم : القاضي عياض بن موسى المالكي (ت ٥٤٤هـ)[٥] ، حيث قال عنه: «وفيما نرويه عن القاضي عياض بن موسى السبتي أحدِ العلماء المتأخِّرين المطّلعين قوله... »[٦] .

في حين يصفُ ابن الصلاح عالمًا عاصره في آخر عمره ، بأنه : «في هذا

---

(١) علوم الحديث : لابن الصلاح (١٧١) .

(٢) سير أعلام النبلاء : للذهبي (٢٠/ ١٣٤-١٣٧) .

(٣) علوم الحديث : لابن الصلاح (١٦٢) .

(٤) انظر: النكت على مقدّمة ابن الصلاح: للزركشي (٣/ ٥٢٥) ، وتدريب الراوي : للسيوطي (١/ ٤٦٢-٤٦٣) .

(٥) سير أعلام النبلاء : للذهبي (٢٠/ ٢١٢-٢١٨) .

(٦) علوم الحديث : لابن الصلاح (١٣٢) .

العَـصْر» ، فهـو عنـده متـأخِّرٌ ولاشـك . وذلـك عنـدما أشـار إلى أبي الفـرج عبدالرحمن بن علي ، الشهير بابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)[١]، بقوله عنه : «ولقد أكثر الذي جمع في هذا العصر (الموضوعات) في نحو مجلّدَين..»[٢]، وهو يعني به ابنَ الجوزي[٣] .

ونخرج بذلك : أن ابن الصلاح وَصَفَ أهلَ القرن الرابع ، والقرن الخامس ، والقرن السادس ، ومن عاصره في القرن السابع (من باب أولى) = بأنهم متأخِّرون .

فهل المتأخِّرون عند ابن الصلاح ، الذين يمنعهم من الحكم على الحديث ، هُمْ من جاء بعد القرن الثالث الهجري؟ أي القرن الرابع فما بعده؟

وبناءً على ذلك : هل الذين يحق لهم الحكم على الحديث عند ابن الصلاح هم من عاش في القرن الثالث فما قبله ؟ هؤلاء هم فقط الذين يحق لهم ذلك ؟!

أعود فأقول : لا يُمكن أن يُعْتَمَد على مجرّد هذا الوصف بالتأخُّر في تحديد الزمن الذي بدأ فيه مَنْعُ المتأخرين من الحكم على الحديث عند ابن الصلاح ؛ لأنّ الأوصاف السابقة كلَّها جاءت في سياقاتٍ معيّنةٍ ، وباعتباراتٍ خاصّة، لا تخفى

---

(١) سير أعلام النبلاء : للذهبي (٢١/ ٣٦٥– ٣٨٤) .

(٢) علوم الحديث : لابن الصلاح (٩٩) .

(٣) قال العراقي في ألفيّته التي نظم بها كتابَ ابن الصلاح (١/ ٢٦١-٢٦٢ مع شرحها له المسمّى بـ : التبصرة والتذكرة) :

((وأكثر الجامعُ فيه إذ خَرّج   لمطلق الضعف ، عَنَى أبا الفرج)) .

على من راجع مواطنها وتأمَّلَها ؛ لذلك تبقى تلك الأوصافُ نِسْبيّةً ، لا تكفي للقطع بالأمر الذي نريده .

والذي يجزم بخطأ الاستدلال بمجرّد الوصف بالتأخُّر على تحديد زمن المنع من الحكم على الحديث عند ابن الصلاح : أنه أَوْصَلَنا – بنتيجته السابقة – إلى أنّ القرن الرابع الهجري لا يحق لعلمائه الحكم على الحديث ؛ لأنهم متأخِّرون (كما سبق) . وهذه النتيجة تُعارضُ .. بل تُناقضُ تقريرًا صريحًا من ابن الصلاح نفسه، عدَّ فيه غيرَ واحدٍ من علماء القرن الرابع ضمن مَنْ يُرجع إلى أحكامهم لمعرفة الأحاديث الصحيحة الزائدة على ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما ، فذكر في هذا السياق : أبا حاتم ابن حبان (٣٥٢هـ)[1]، وأبا الحسن الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)[2] ، وأبا عبدالله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)[3] . وإنِ انتقدَ الأول منهم والثالث (ابنَ حبان والحاكم) بالتساهل في التصحيح ، لكنه لم يزل يعدّهما ضمن من يُقْبل منهما الحكم على الحديث ، وأن كتابيهما من مظانّ الحديث الصحيح.

وبذلك نعلم أن ابن الصلاح لم يكن له اصطلاحٌ خاصٌّ مُطّردٌ للوصف بالتأخّر، ليُمكنَ الاعتمادُ عليه في تحديد زمن المنع من الحكم على الحديث ، ذلك المنع الذي جعله ابنُ الصلاح من نصيب أهل الأعصار المتأخّرة .

---

(١) علوم الحديث : لابن الصلاح (٢٢) .

(٢) علوم الحديث : لابن الصلاح (٢١) .

(٣) علوم الحديث : لابن الصلاح (٢٢) .

وعليه : فلابُدّ من محاولة إيجاد وسيلةٍ أخرى للكشف عن ضابط الأعصار المتأخّرة التي يُمنع أصحابها من الحكم على الحديث عنده . ومن الوسائل إلى ذلك ، والتي يُحتمل أن توصلنا إلى ذلك : المحاولاتُ القليلة والإشاراتُ السريعة لأهل العلم، التي تعرّضت (باختصار) لهذه المسألة .

وهذه هي المسألة التالية :

المسألة الثانية : أقوال العلماء التي تعَرّضت لبيان الزمن الذي يمتنعُ فيه الحكم على الحديث عند ابن الصلاح :

بعد استعراض ما أعرفُه من كتب علوم الحديث ، وهي عامة المطبوع منها أو كُلّه ، وكثيرٌ من المخطوط أيضًا ، لم أجد إلا الأقوال الآتية بعد قليل ، مما تعرّضَ لهذه المسألة .

ومرجع نُصوص العلماء في هذه المسألة إلى أربعة أقوال ، ثلاثةٌ منها انتظمها كلامٌ للسيوطي ، وواحدٌ فقط خرج عن كلامه . ولذلك رأيتُ أن أبدأ بكلام السيوطي ، ثم أُفصِّلُه ، ذاكرًا من وافقه على كل قولٍ منها ، متعقّبًا كل قولٍ منها بالمناقشة .

قال السيوطي في كتابه (البحر الذي زخر) : « لم يُبَيِّنْ ضابطَ العَصْرِ الذي يمتنعُ فيه التصحيحُ : فَيُحتمل أن يُريد مِنْ زمنه فما بعد، ويُشير إليه قَوْلُهُ : (فإنا لا نتجاسر) . ويُحتمل أن يُريد قبل ذلك أيضًا، ويُشير إليه بقوله: (هذه الأعصار) . ويُحتمل أن يُريد مِنْ آخرِ مَنْ صنّف كتابًا صحَّحَ فيه ، لقوله : (فآل

الأمر ...) إلى آخره ، فيكون مَنْ بعد البيهقي . ولم يتحرَّر لي في ذلك شيءٌ »[١] .

فهنا ثلاثة أقوال (لم يتحرّر للسيوطي منها شيء) :

القول الأول : أن العصر الذي يمتنع فيه الحكم على الحديث يبدأ من عصر ابن الصلاح (وهو المولود سنة ٥٧٧هـ والمتوفى سنة ٦٤٣هـ) .

وأشار إلى هذا القول إشارةً سريعةً عابرةً الأميرُ الصنعانيُّ (ت ١١٨٢هـ) ، في كتابه (توضيح الأفكار) ، حيث ذكر رَأْيَ ابنِ الصلاح في هذه المسألة ، ثم قال: « المسألةُ خلافيّةٌ في عصر ابن الصلاح وبعده»[٢] .

ومُسْتَنَدُ هذا القول – كما في كلام السيوطي – هو قول ابن الصلاح : « فإنّا لا نتجاسر» .

ولاشك أن هذا المستندَ ضعيف ، ويتطرّق إليه أكثر من احتمال ؛ ولذلك ما استطاع السيوطيُّ الجزمَ به . إذ يحتمل أن يكون مقصوده بقوله : «فإنا لا نتجاسر» ، أي : نحن يا أهل الأعصار المتأخّرة . ونرجع بذلك إلى السؤال عن بداية هذه الأعصار ، متى تبدأ؟ .

القول الثاني : هو الذي قال فيه السيوطي بعد القول السابق: «ويحتمل أن يريد قبل ذلك أيضًا ، ويشير إليه بقوله : (هذه الأعصار) » .

وهذا القول لم نستفد منه تحديدَ بداية الزمن ، إذْ ما هو حدود تلك القَبلِيّة

---

(١) البحر الذي زخر : للسيوطي (٢/ ٨٧٤) .

(٢) توضيح الأفكار : للصنعاني (١/ ١٢٠) .

التي وردت في كلام السيوطي ؟ ومتى تبدأ ؟

كل الذي استفدناه من هذا القول إبطالَ القولِ السابق له ، بإيرادِ هذا الاحتمالِ عليه !! .

القول الثالث : أن العصر الذي يمتنع فيه الحكم على الحديث يبدأ بعد البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، أي بعد منتصف القرن الخامس تقريبًا.

وتبنَّى هذا الرأي أحدُ العلماء العَصْرِيّين ، ألا وهو عبدالله بن محمد ابن الصِّدّيق الغُماري (ت ١٤١٣هـ)، فيما نقله عنه عبدالفتاح أبو غُدّة (ت ١٤١٩هـ) رحمهما الله تعالى ، حيث قال أبو غدّة في تعليقاته على (الأجوبة الفاضلة) للكنوي (ت ١٣٠٤هـ): «وقد قلتُ لشيخنا العلاّمة عبدالله الصِّدّيق الغماري – فَرَّج اللهُ عنه – حينما قرأت عليه مقدّمةَ ابن الصلاح ، في مصر ، سنةَ ١٣٦٨هـ ، حين مَرَرْنا بهذه الكلمة لابن الصلاح: فعلى رأي ابن الصلاح هذا ، متى ينتهي تصحيح الحديث وتحسينه ؟ قال : في منتصف القرن الخامس تقريبًا ، أي في زمن البيهقي وأبي نعيم وابن منده ، وهو الزمن الذي انقطعت فيه رواية الحديث بالسند تخريجًا من المحدِّث من غير واسطةِ أجزاءٍ أو كُتُبٍ قَبْلَه ، فيروي البيهقيُّ مثلاً حديثًا بسند إلى النبي ﷺ، ولا يكون هذا الحديثُ مرويًّا في كتابٍ من كتب الحديث المشهورة قبله ، فيتفرّد البيهقيُّ بتخريجه . وقد وُجد التخريجُ بالمعنى المذكور بعد القرن الخامس على قلّةٍ : في كتاب (المختارة) للضياء المقدسي، و(تاريخ دمشق) لابن عساكر ؛ فقد انفردا فيهما بأحاديث لم تُوجَدْ عند

غيرهما ، فيما ظهر من الكتب والأجزاء »[١] .

ولهذا القول (كما ترى) مستندان ، الأول ورد في كلام السيوطي، والثاني ذكره الغماري .

الأول (وهو الذي ذكره السيوطي) : أن ابن الصلاح بيَّنَ أن الاعتماد في معرفة الصحيح والحسن على أحكام الأئمة في كتبهم المعتمدة المشهورة . ولمّا كان البيهقيُّ أحدَ من له أحكامٌ يذكرها في كتابه (السنن الكبرى) ، وفي غيره من مصنفاته ، عَدَّهُ السيوطيُّ وزمنَه آخرَ من يحق له الحكم على الحديث ، وأن مَنْ بعده لا يحق لهم ذلك .

الثاني (وهو الذي ذكره الغماري) : أن زمن البيهقي كان آخر منٍ تُروَى فيه الأحاديث شفاهةً ، ولا تكون مكتوبةً في كتابٍ أو جزء: أمّا بعد البيهقي، فالغالب أن الأحاديث تكون منقولةً من مصنّفات .

وفي مناقشة المستند الأوّل ، أقول : ما وَجْهُ اختيار البيهقي ، مع أن التصحيح والتحسين استمرَّ بعد البيهقي ، إلى زمن ابن الصلاح نفسه ، كما وقع من الضياء المقدسي (ت ٦٤٣هـ) في (المختارة) ، ومن غيره ؛ وهذا بعضُ ما اعْتُرِضَ به على ابن الصلاح[٢] . لكن الذي يُهِمُّنا هنا : من أين أَخَذَ السيوطيّ هذا التحديد من كلام ابن الصلاح ؟! وما هو وَجْهُ هذا الانتقاءِ الذي لم أجد له وجهًا (كما

---

(١) الأجوبة الفاضلة : للكنوى – حواشي تحقيقه لعبدالفتاح أبو غدّة – (١٤٩-١٥٠) .

(٢) انظر : النكت : للزركشي (١/ ١٥٨ – ١٥٩) ، والتقييد والإيضاح : للعراقي (٢٣-٢٤) .

سبق)؟!! .

ولعل هذا أحد الأسباب في تحيُّرِ السيوطي ، وفي إعلانه عدمَ تحريره لهذه المسألة!.

وفي مناقشة المستند الثاني ، أقول :

أوّلاً : المطلوبُ هو بيان الزمن الذي ينتهي عنده السماحُ بالتصحيح والتحسين ، ويبدأُ عنده المنعُ من ذلك = عند ابن الصلاح ، ومُسْتَنْبَطًا من كلامه، ومُسْتَنِدًا إليه ؛ لأنّ هذا هو المقصود الحقيقي . وليس المطلوب هو بيان ذلك الزمن بناءً على الراجح عندنا نحن ، فهذه مسألةٌ أخرى .

والغُماري لم يبيّن مستندَهُ من كلام ابن الصلاح على التحديد الذي ذكره ، بل جاء كلامُه وكأنه استنباطُه الخاصُّ به .

ثانيًا : أنّ الغماري وإن كان وُفِّقَ – إلى حدٍّ ما – في معرفة أحد ضوابط الزمن الذي يقصدُه ابنُ الصلاح ، إلا أنه لم يُوَفَّق في تفسير هذا الضابط ، ولا في تعيينه على وَجْهِ الصواب ، ولا في استناده في وضعه له إلى كلام ابن الصلاح .

فهو قد ادّعى أن البيهقي يروي الأحاديث من غير كتاب ، أي روايةً شفهيّةً. لكنه لم يذكر دليل هذه الدعوى ، التي يردُّها – بالفعل – واقعُ كُتُبِ البيهقي ، التي لا تخرج مواردُها عن مصادر مكتوبة ، سواء أكانت – بالنسبة لنا في العصر الحاضر – مطبوعةً أو مخطوطةً أو مفقودة (لكنها معروفة) .

أمّا الاستدلال بوجود أحاديث عند البيهقي لا نجدها عند غيره، فهذا

راجعٌ: إمّا إلى قصور في البحث (يُعْذَرُ فيه الغُماري لكون كثير من المصادر لم تكن قد طُبعت في زمنه) ، أو إلى فقدان كثيرٍ من مصادر السنة المصنفة خلال القرن الرابع فما قبله ، كما لا يخفى على صغار الطلبة . فعدمُ وجودنا للحديث إلا عند البيهقي أو من جاء بعده، لا يدلُّ على أن البيهقي نقله عن رواية شفهيّةٍ غير مكتوبةٍ في كتابٍ أو جزء .

وقد تنبّهَ الغماريُّ نفسُه إلى ذلك ، فاضّطرَّ إلى الاعتراف بأنه قد يجد أحاديث عند الضياء (ت ٦٤٣هـ) أو ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ولا يجدها عند غيرهما . فهل يستمرُّ زمن التصحيح إلى زمن الضياء ؟! هذا هو ما يلزم الغماريَّ القولُ به؛ فإن قال به ، فإنه سيُبْطِلُ قولَه بقوله ؛ لأنه سيكون قد ادّعى أن زمن السماح بالحكم استمرّ إلى زمن ابن الصلاح ، الذي رأى المنع من ذلك على أهل عصره وأهل الأعصار المتأخّرة عمومًا!!!

ثالثًا : وسيأتي ما يقطع بخطأِ الغُماري ، من خلال الضابط الذي ارتضاه هو بنفسه ؛ وذلك عند ذكرنا للقول الراجح في المسألة .

وإلى هنا نكون قد ذكرنا الأقوال الثلاثة ، التي تضمّنها كلامُ السيوطي ، التي يُبيِّنُ الزمنَ الذي يمنعُ ابنُ الصلاح فيه من الحُكْمِ على الحديث . وبقي القول الرابع الذي تعرّض له العلماء في بيان ذلك الزمن، وهو التالي :

القول الرابع : وقد ذكره الشيخ طاهر الجزائري (ت ١٣٣٨هـ) في كتابه (توجيه النظر) ، حيث قال : « وقد أشكل العصر الذي يبتدئ فيه امتناعُ

التصحيح وغيره عند ابن الصلاح؛ فإن في قوله: فقد تعذّرَ في هذه الأعصار الاستقلالُ بإدراك الصحيح بمجرّد الأسانيد = إبهامًا ، والظاهرُ أن الابتداءَ يكون مما بعد عصر آخر من ألّفَ في الصحيح ، وكان بارعًا في تمييزه من غيره»[(١)].

هذا ما ذكره الشيخ طاهر الجزائري ، وهو إن كان قد اقتربَ من الضابط الصحيح لتحديد الزمن ، لكنه لم يبيّنه ؛ إذ لم يذكر العالم البارع في تمييز الصحيح من غيره الذي لم يأتِ بعده مثله ، ليمكننا – بعد ذلك – من معرفة زمن ابتداء المنع من الحكم على الحديث عند ابن الصلاح . فيبقى كلام ابن الصلاح بعد كلامه مبهمًا ، كما كان قبله !! .

وهذا القول هو آخر ما وقفتُ عليه من الأقوال في بيان زمن المنع من الحكم على الحديث عند ابن الصلاح ، ولا أعرف لأهل العلم كلامًا فيه غير ما ذكرت .

وقد رأيت أننا لم نخرج من الأقوال السابقة بشيءٍ يروي الغُلّة أو يشفي العلّة، بل على كل قول ردّ ، وأخفُّ رُدُودِه عدمُ قيام دَلِيلِهِ بدعواه ! .

وهذا ما جشّمَنا دراسة هذه المسألة ، في سبيل بيان القول الصحيح فيها ، بدليله الصريح .

ومن هنا نأتي إلى هذه المسألة .

---

(١) توجيه النظر : لطاهر الجزائري (١/ ٣٨١-٣٨٢) .

المسألة الثالثة : القول الراجح في بيان الزمن الذي يَمتنعُ فيه الحكمُ على الحديث عند ابن الصلاح ، ودليل ترجيحه :

لقد منع ابنُ الصلاح أهلَ الأعصار المتأخّرة من الحكم على الحديث ، وجعل هذا الأمر من خصائص المتقدّمين التي لا يشاركهم فيها المتأخّرون .

ثمّ إنه خلال كلامه عن مباحث الحديث الصحيح ، قد ساق عددًا من العلماء الذين رأى أن أحكامهم بالصحّة معتمدة ، وأن كتبهم التي صحّحوا فيها من مظان معرفة الحديث الصحيح . فكان من المفترض أن يتوجّه كلُّ من أراد معرفة الأعصار التي يحقُّ لأهلها أن يحكموا على الأحاديث عند ابن الصلاح = إلى أولئك العلماء الذين اعتمدهم ابن الصلاح نفسه في ذلك، لتحديد الزمن الذي عاشوا فيه، ليكون ذلك الزمنُ هو الزمنَ الذي يرى ابنُ الصلاح أنه يحقّ لمن كان فيه أن يَحْكُمَ على الحديث استقلالاً ، أو ليكونَ – في أقلّ تقدير – من الأزمان التي يحق لمن كان فيها أن يفعل ذلك .

ولأجل هذا الغرض قمتُ بالنظر في أسماء العلماء الذين اعتبر ابنُ الصلاح أنهم أَهْلٌ للحكم على الأحاديث بالصحّة ، فخرجت بالنتيجة التالية :

أن القرن الثالث الهجري – ولا ريب – من تلك الأزمان التي يحق لأصحابها الحكم على الأحاديث . وكيف لا يكون القرن الثالث كذلك؟!! وهو زمن الشيخين : البخاري (ت ٢٥٦هـ) ومسلم (ت ٢٦١هـ) ، وغيرهما من أئمة النَّقْد الذين لا يُختلف في واحدٍ منهم . فغنيٌّ عن القول إذن أن نقول : إن القرن

الثالث عند ابن الصلاح لا يمتنع على أهله الحكم على الحديث !! .

وذكر ابنُ الصلاح أيضًا علماءَ من القرن الرابع ، وهم (كما سبق)[١] : ابن حبان (ت ٣٥٢هـ) ، والدارقطني (ت ٣٨٥هـ) ، والحاكم (ت ٤٠٥هـ)[٢] .

ولائحٌ من كلام ابن الصلاح عن الحاكم النيسابوري ، وعن تساهله في التصحيح ، أنه آخر من يحق له الحكم على الحديث ، وأوّل من كاد أن يُمنع من تلك الأحقيّة .

والذي نقطع به – على كل حال – أن القرن الرابع عند ابن الصلاح ليس من الأعصار المتأخّرة التي يُمنع أصحابها من الحكم على الحديث ؛ لأنّ ذلك هو ما يدل عليه صريحُ تصرُّفه ، عندما أوردَ العلماءَ المذكورين آنفًا ضِمْنَ من يُقبل حكمهم بالصحّة ، وأن كتبهم في ذلك من مظانّ معرفة الحديث الصحيح .

وهذا ذكّرني بالضابط الذي نقلناه سابقًا عن الشيخ الجزائري[٣]، والذي كاد من خلاله أن يصل إلى تحديد الزمن ، ولم يكن بينه وبينه إلا أن يقول : وآخر من ذكره ابن الصلاح ممن يُعتمد على تصحيحه هو الحاكم (ت ٤٠٥هـ) .

وبذلك نكون قد أجبنا عن السؤال الذي هو مدار البحث : ما هو الزمن الذي ينتهي عنده حقُّ الحكم على الحديث في رأي ابن الصلاح ؟ .

---

(١) انظر (٩) .

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (٢١، ٢٢) .

(٣) انظر (١٥) .

فإن قال قائل : لكن ما ذكرتَه يدل على أن القرن الرابع يحق لأهله الحكم على الحديث عند ابن الصلاح ، وهو غاية ما يدل عليه ، ولا يدل على شيء غير هذا ، من أنّ القرنَ الخامسَ لا يحق لأهله القيامُ بذلك فيه عند ابن الصلاح ، فهذا لم يتناوله الاستدلالُ السابق.

فهذا الاعتراض قائمٌ على أن استدلالي السابق يصحّ في إثبات من لهم حقُّ الحكمِ على الحديث عند ابن الصلاح ، دون من ليس لهم الحق في ذلك عنده .

لكني أقول : لئن كان استدلالي السابق قاطعًا في إثبات أن أهل القرن الرابع ممّن يحق لهم الحكم على الحديث عند ابن الصلاح ، فلن يكون أقلَّ من أن يُفيد غلبةَ الظن بأن أهل القرن الخامس فمن بعدهم لا يحق لهم ذلك عند ابن الصلاح؛ بقرينة أنّ آخر من ذكره ابن الصلاح ممن له حق التصحيح كان الحاكمَ النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، ولم يذكر أحدًا جاء بعده يحق له ذلك . فلو كان هناك أحدٌ جاء بعده، وله من الحقِّ في ذلك ما للحاكم ، لكانَ يلزم ابنَ الصلاح ذِكْرُهُ ، خاصةً وهو في مجال بيان مظان الصحيح ومن يُقبل منهم الحكم على الأحاديث ، فلو كان هناك أحدٌ بعد الحاكم يحق له ذلك عند ابن الصلاح لكان من سوء عَرْض الرأي ، ومن عدم صحّة تصوير المسألة = أن يسكت ابنُ الصلاح عن ذكره ؛ لأنّ سكوته هذا سَيُوهِمُ خلافَ مراده ، وسيرجِّحُ غيرَ مقصوده .

ومع ذلك فلن أكتفي بمجرّد هذا الترجيح ، وسأُغلقُ – بإذن الله تعالى – بين عضادَتَي الباب ، ليكون القول مقطوعًا به في الجانبين: جانبِ الإثبات، وجانبِ

النفي (أو قل : جانب السماح بالحكم ، وجانب المنع منه).

وهنا أذكِّرُ بالضابط الذي ذكره الغُماري ، وهو أن العَصْرَ الذي تنتهي عنده الروايات الشفهيّة ، ولا يبقى من شأن محدِّثيه إلا رواية الكُتُب = هو العَصْر الذي يُمنع أصحابُه من الحكم على الحديث[1] .

هذا الضابط كان قد ذكره الغماري ، لكنّه ادّعى أن البيهقي (ت٤٥٨هـ) آخر من كان يروي رواياتٍ شفهيّة بغير واسطة الكتب، وبالتّالي فهو عنده آخر من يحق له الحكم على الحديث[2] .

وكُنّا قد ناقشنا قوله هذا ، ورَدَدْناه من ثلاثة وجوه . وكان آخر وجه منها ، أن قلنا : إنّنا سنذكر ما يقطع بخطأ هذا التحديد ، من خلال الضابط الذي ارتضاه الغماريُّ نفسه (عليه رحمة الله) .

ذلك أنّني وقفتُ على كلام للبيهقي ، كلام عزيزٍ في غير مظنّتِه، ينصُّ فيه أن زمنه ليس زمنَ رواياتٍ شفهيّة ، وأنه لا وجود لحديثٍ في عصره غير مدوّنٍ في الكتب . واعتبر البيهقيُّ ذلك هو سببَ تساهُلِ محدِّثي زمانه في شروط الراوي المقبول الرواية ؛ لأنّ الغرضَ من روايته انحصر في إبقاء سلسلة الإسناد ، وليس الغرض من الإسناد أن يكون مُعْتَمَدًا عليه في القبول والردّ .

حيث يقول البيهقي موضّحًا ذلك في كتابه (مناقب الشافعي) : «ولهذا المعنى

(١) انظر (١٢ – ١٣) .

(٢) الموطن السابق .

توسَّعَ من توسَّع في السماع عن بعض محدِّثي زماننا هذا، الذين لا يحفظون حديثهم ، ولا يحسنون قراءته من كتبهم ، ولا يعرفون ما يقرأ عليهم ، بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم . وهو أنّ الأحاديث التي قد صحَّت أو وقعت بين الصحة والسقم – قد دُوِّنت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة أهل العلم بالحديث ، ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم ، وإن جاز أن تذهب على بعضهم ؛ لضمان صاحب الشريعة حِفْظَها ، فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم ، لم يقبل منه ، ومن جاء بحديث هو معروف عندهم ، فالذي يرويه اليوم لا ينفرد بروايته ، والحجة بحديثه برواية غيره ، والقصد من الرواية والسماع منه أن يصير الحديث مُسَلْسَلاً بحدثنا أو بأخبرنا . وتبقى هذه الكرامة التي اختصّت بها هذه الأمة إلى يوم القيامة شَرفًا لنبينا المصطفى ، صلى الله عليه وسلم ، كثيرًا .

والذي ينبغي ذكره ههنا : أن الحديث في الابتداء كانوا يأخذونه من لفظ المحدِّث حفظًا ، ثم كتبه بعضهم احتياطًا ، ثم قام بجمعه ، ومعرفة رواته ، والتمييز بين صحيحه وسقيمه – جماعةٌ لم يخفَ عليهم إتقان المتقنين من رواته ولا خطأ من أخطأ منهم في روايته، حتى لو زِيْدَ في حديثٍ حرفٌ أو نقص منه شيء ، أو غُير منه لفظ يغير المعنى – وقفوا عليه وتَبَيَّنُوه ، ودوَّنوه في تواريخهم ؛ حتى تَرك أوائِلُ هذه الأمة أَوَاخرَها – بحمد الله – على الوَاضِحَة . فمن سلك

في كلّ نوع من أنواع العلوم سبيلَهم ، واقتدى بهم – صار على بيّنةٍ من دينه »[١] .

وأنّ السنّة كلّها دُوّنت على رأس سنة أربعمائة ، هو ما قرَّرهُ أيضًا الحافظ أبو عَمرو محمد بن أبي عَمرو عثمان بن يحيى الغرناطي، الشهير بابن المرابط (ت ٧٥٢هـ) ، حيث قال : « قد دُوِّنت الأخبار ، وما بقي للتجريح فائدة ، بل انقطع على رأس أربعمائة »[٢] .

وبذلك كُلِّه نكون قد رَدَدْنا قولَ الغُماري بضابطه الذي ارتضاه ، أوّلاً. ونكون قد بيّنّا – بناءً على ذلك الضابط – أنّ البيهقي وغيره من أقرانه (من علماء القرن الخامس) ممن لا يحق لهم الحكم على الحديث ، وهذا ثانيًا .

لكنَّ هذا كلَّه أيضًا غيرُ كافٍ في مسألتنا ، لأنّنا لا نُقرِّرُ المسألة بناءً على ضابطٍ ارتضاه الغماري أو غيره . وإنما نقرّرها بناءً على ما يرتضيه ابنُ الصلاح ؛ لأننا في مجال بيان رأي ابن الصلاح دون من سواه ! .

وعليه .. هل كان ابنُ الصلاح مُقِرًّا بهذا الضابط ؟ ثم إذا كان مُقِرًّا له ، هل كان موافقًا على أن البيهقي وأقرانَه ممن قد جاؤوا بعد تدوين الأخبار ؟ فإن تحقّقت هاتان المقدِّمتان عند ابن الصلاح ، صحّ فيه ما صحّ في الغُماري : من أن القرن الخامس (الذي عاش فيه البيهقي) يمتنع على أهله الحكم على الحديث .

---

(١) مناقب الشافعي : للبيهقي (٢/ ٣٢١-٣٢٢) .

(٢) فتح المغيث : للسخاوي (٤/ ٣٦٣) ، والإعلان بالتوبيخ : له (٩٢، ١٠٦) .

أمّا الضابط المذكور : فقد نصّ عليه ابن الصلاح صراحةً ، في كلامه الذي هو محطّ الدراسة ، والذي منع فيه المتأخرين من الحكم على الحديث . فارجعْ إليه في مَدْخل هذا البحث ، وتأمّلْه مُدقّقًا .

فابن الصلاح في ذلك الكلام الذي منع فيه المتأخرين من الاستقلال بالحكم على الأحاديث ، عَلّل ذلك بأمرين : الأول : أن رواةَ الأعصار المتأخّرة ليس فيهم من الحفظ والضبط والإتقان ما في رواة الأعصار الأولى ، يوم كانت الرواية غضّةً ، تُتَلَقّى من أفواه الرجال . والثاني : أنّ غرضَ الأسانيد في الأعصار المتأخّرة إنما هو إبقاءٌ لخصيصة الإسناد التي تميّزت بها هذه الأُمّة .

وأذكرُ هنا : أنني لستُ في مجال تأييد ابن الصلاح في إغلاقه لباب الاجتهاد، ولا في مجال معارضته في ذلك . وبالتالي : فلا يُهمّني أن يكون تعليلُه في محلّه ، وقائمًا بالحكم الذي مال إليه أو غير قائم .. هذا كله ليس هو مقصودي. إنما مقصودي هو بيان الزمن الذي ينتهي فيه حق الحكم على الحديث عند ابن الصلاح ، وحسب رأيه هو .

فأعود مؤكّدًا أن ابن الصلاح بكلامه الذي هو مَحَطّ الدراسة قد ذكر سِمَتين وصفتين للزمن الذي لا يحق لأهله الحكم على الحديث هما : أنه لا يُشترط في رُواته كُلّ شروط القبول الصارمة التي كانت تشترط في عصور الرواية الشفهيّة (وهذه هي السمة الأولى) ، وأن الغرضَ من الأسانيد في هذا العصر ليس إلا الإبقاءَ على خصيصة الإسناد التي تميّزت بها الأمّة (وهذه هي السمة الثانية) .

وهاتان السمتان هما الضابط الذي كان قد وضعه الغماري (بعد ذلك)، وقُلنا لما ذكرناه حينها: إنه وُفِّق في هذا الضابط (إلى حَدٍّ ما). وإنما قيّدناه بهذا القيد، لأنه أخطأ في استثماره (كما سبق).

إذن فهذه هي المقدّمة الأولى، وقد انتهينا منها: وهي أن ضابطَ الأعصارِ المتأخّرة عند ابن الصلاح: أن تكون هي الأعصار التي انتهت فيها الرواياتُ الشفهيّة، ولم تبق إلا مُدوَّناتُ السُّنَة؛ ولذلك تخفّف العلماءُ من شروط قبول الرواة، حيث إنهم لا يزيدون أن يكونوا رُواةَ نُسَخٍ وناقلي كُتُب.

وما دامت قد تمّت هذه المقدّمة، وتقرّرت بناءً على كلام ابن الصلاح نفسه، لم تبق إلا المقدّمة الثانية، وهي: هل أهلُ القرن الخامس (الذي منه البيهقي) قد تحقق فيه ذلك التخفُّفُ في الرواة، بسبب انتهاء زمنِ الروايات الشفهيّة = عند ابن الصلاح؟.

ها هو ابنُ الصلاح يُقرّرُ ذلك بكل وضوح، إلى درجة أنه لا يحتاج إلى أي تعقيب أو شرح، حيث يقول: «أعرضَ الناسُ في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط في رواة الحديث ومشايخه فلم يتقيدوا بها في رواياتهم لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم، وكان عليه من تقدم.

ووجه ذلك ما قدمناه في أول كتابنا هذا من كون المقصود آل آخرًا إلى المحافظة على خصيصة هذه الأمة في الأسانيد والمحاذرة من انقطاع سلسلتها، فَلْيُعْتَبَرْ من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده، وليُكتفَ في أهلية

الشيخ بكونه مسلمًا ، بالغًا ، عاقلاً ، غير متظاهر بالفسق والسخف ، وفي ضبطه بوجود سماعه مثبَتًا بخط غير مُتَّهم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه .

وقد سبق إلى نحو ما ذكرناه الحافظ الفقيه أبوبكر البيهقي رحمه الله. فإنه ذكر فيما روينا عنه تَوسُّع مَنْ تَوَسَّعَ في السماع من بعض محدثي زمانه الذين لا يحفظون حديثهم ولا يحسنون قراءته من كتبهم، ولا يعرفون ما يُقْرَأُ عليهم بعد أن يَكَون القراءة عليهم من أصل سماعهم .

ووَجَّهَ ذلك بأن الأحاديث التي قد صحت أو وقفت بين الصحة والسُّقم قد دُوِّنت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث، ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم ، وإن جاز أن يذهب على بعضهم ، لضمان صاحب الشريعة حفظها .

قال : «فمن جاء اليوم بحديثٍ لا يوجد عند جميعهم لم يُقبل منه . ومن جاء بحديثٍ معروفٍ عندهم فالذي يرويه لا ينفرد بروايته والحجة قائمة بحديثه برواية غيره . والقصد من روايته والسَّماع منه أن يصير الحديث مسلسلاً «بحدثنا وأخبرنا» وتبقى هذه الكرامة التي خُصت بها هذه الأمة شرفًا لنبيِّنا المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم»[1] .

وبذلك ينصُّ ابن الصلاح على أن عصر البيهقي عَصْرٌ انتهت فيه الروايات الشفهيّة .

---

(١) علوم الحديث : لابن الصلاح (١٢٠ – ١٢١) .

بل يربطُ ابنُ الصلاح بين كلامه في أوّل كتابه وكلامه هذا بأوثق رابط، مبيّنًا أن عُرى الكلام بينهما لا تنفصل . وذلك عندما منع في أول كتابه المتأخرين من الحكم على الحديث ، بحُجّة أنهم ليسوا بالحفظ الذي كان عليه المتقدّمون ، وأن أسانيدهم ما هي إلا رموز شرفٍ لهذه الأُمّة = وعندما أعلنَ هُنا أن الرواةَ المتأخّرين يُتخفَفُ في شروط قبولهم، لكون السنة قد دُوّنت ، ولم يبق في روايتهم لها إلا الحفاظ على الإسناد الذي اختصّت به هذه الأمّة .

وبذلك (قطعت جهيزةُ قَوْلَ كُلِّ خطيب) ، ولا يبقى لقائلٍ قولاً ؛ إلا التسليمَ وحده !! .

فالنتيجةُ إذن : أن القرن الخامس هو أوّل قرنٍ يَمنعُ فيه ابنُ الصلاح من الاستقلال بالحكم على الحديث .

ونخلص بعد ذلك كُلّه : أن الزمن الذي يرى ابنُ الصلاح أنّ لأهله الحق بالحكم على الحديث هو القرن الرابع الهجري فما قبله من القرون ، وأنّ الزمن الذي يمنعُ ابنُ الصلاح أهلَه من الحكم على الحديث يبدأ من القرن الخامس إلى ما بعده .

وهذا هو جوابُ مسألتِنا الكبرى في هذا البحث ، والتي ليس لي فيها إلا بيان رأي ابن الصلاح من خلال كلام ابن الصلاح نفسه؛ ليتسنّى لي أو لغيري من الباحثين أن يناقشوه في رأيه هذا ، إن أحبّوا ذلك ، بعد أن صحَّ تصوُّرُهم لرأيه ، واتّضح قولُه عندهم .

ولن يخلوا هذا التقرير من فوائد أُخرى ، سواءً اتّفَقْنا مع ابن الصلاح في منعه المتأخّرين من الاستقلال بالحكم على الحديث ، أو لم نوافقه في ذلك . ولن يُحرمَ هذه الفوائد من أحبَّ العلم ، وأجلَّ دقيقَه مع جليله . ورحمَ اللهُ الإمامَ الشافعي ، الذي قال : « من تعلّمَ علمًا فَلْيُدَقِّقْ، لكيلا يضيعَ دقيقُ العلم»[1] .



(١) انظر : المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (رقم ٤١٦) ، ومناقب الشافعي له (٢/ ١٤٢) ، والأنساب المتّفقة : لابن طاهر (٣) ، والتمهيد في معرفة التجويد لأبي العلاء الهَمَذاني العطّار (رقم ٤).

الخاتمة

بعد هذا العرض ، وهاتيك المناقشات : أضع خلاصة هذا البحث وأهمَّ نتايجه بين يدي القاريء :

أولاً : أنّ ابنَ الصلاح لمّا مَنَعَ أهلَ الأعصار المتأخّرة من الاستقلال بالحكم على الحديث ، لم يبيّن (بنصٍّ قاطع صريح) حدودَ تلك الأعصار ، التي تفصلها عن الزمن لا يُمنع فيه أهلّه من مثل ذلك الاستقلال بالحكم .

ثانيًا : أنّ الوصفَ بالتقدُّمِ والتأخُّرِ لا يُغني شيئًا في معرفة الزمن الذي نُريدُ تحديدَه في كلام ابن الصلاح .

ثالثًا : أن الأئمة مع عنايتهم البالغة بأصل هذه المسألة ، حتى أفردوها بالتصنيف ؛ إلا أنّهم لم يقفوا عند مسألة تحديد الزمن الوارد فيها موقفَ تحليل وتدقيق . وعلى قلّة من عَرَضَ لها منهم (أصلاً) ، فمن عَرَض لها ، بل خصّها بالتصنيف (كالسيوطي) = أعلن (بلسان مَقَالِهِ) أنه لم يُحَرِّرْها بَعْدُ ، وأعلن (بلسان حاله) أنه ما خرج منها إلا بالحيرة بين احتمالات مختلفة .

رابعًا : أن خلاصة رأي ابن الصلاح ، المُسْتَنْبَطِ من أقواله وأحكامه المتفرّقة : أنّ الزمن الذي يحق لأهله الحكم على الحديث استقلالاً هو القرن الرابع فما قبله، وأنه من القرن الخامس تبدأ الأعصار التي لا يحق لمن عاش فيها أن يستقلّ بالحكم على الحديث .

هذه هي أهمّ نتائج هذا البحث ، الذي استنفد مني جُهْدًا جسديًّا وذهنيًّا لا

يعلمه إلا الله تعالى ، على وَجَازته واختصاره . لكن عزائي أني اجتهدت ، فأرجو أن يكونِ لي أجرُ المخطئ أو أَجْرا المصيب ، والأخيرُ هو المأمولُ في مَنِّه وتوفيقه وفضله سبحانه وتعالى .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وأصلّي وأسلم على أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله وأصحابه والتابعين .

والله أعلم .



فهرست المصادر والمراجع

- الأجوبة الفاصلة عن الأسئلة العشرة الكاملة : للكنوي . تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة. الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ) . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

- الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ : للسخاوي . تحقيق فرانز روثال . ترجمة : د.صالح العلي. تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .

- الأنساب المتفقه : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : دي يونغ . الطبعة الأولى (١٨٦٥م) . ليدن . تصوير دار المثنى : بغداد .

- البحر الذي زخر في شرح ألفيّة الأثر : للسيوطي . تحقيق : د. أنيس بن أحمد الأندونوسي . الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ) . مكتبة الغرباء الأثريّة : المدينة المنورة .

- التبصرة والتذكرة : لزين الدين العراقي . تحقيق : محمد بن الحسين العراقي ، الطبعة الأولى (؟) . تصوير دار الباز : مكة المكرمة .

- تدريب الراوي : للسيوطي ز تحقيق : نظر الفاريابي . الطبعة الثالثة (١٤١٧هـ) . مكتبة الكوثر : الرياض .

- التصحيح عند ابن الصلاح دراسة نقديّة : للدكتور حمزة مليباري . الطبعة الأولى (١٤١٧هـ) . دار ابن حزم : بيروت .

- التقييد والإيضاح : للعراقي . تحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان . الطبعة الأولى (١٤٠١هـ). تصوير دار المعرفة : بيروت .

- التمهيد في معرفة التجويد : لأبي العلاء الهمذاني العطار . تحقيق د. غانم قدوري . الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ) . دار عمار : الأردن .

- التنقيح لمسألة التصحيح : للسيوطي . تحقيق : بدر بن محمد العماش . الطبعة الأولى (١٤١٥هـ) . دار البخاري : بريدة .

- توجيه النظر إلى أصول الأثر : للشيخ طاهر الجزائري . تحقيق : عبدالفتاح أبو غدّة. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ) . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار : للأمير الصنعاني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد . الطبعة الأولى (١٣٦٦هـ) . مكتبو الخانجي : القاهرة .

- سير أعلام النبلاء : للذهبي . تحقيق : حسين الأسد ، وشعيب الأرناؤوط ، وبشار عواد ، وغيرهم . الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ - ١٤٠٥هـ) . مؤسسة الرسالة : بيروت .

- علوم الحديث : لابن الصلاح . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة (١٤١٨هـ) . دار الفكر : دمشق .

- العنوان الصحيح للكتاب : للشريف حاتم بن عارف العوني . الطبعة الأولى (١٤١٩هـ) . دال عالم الفوائد : مكة المكرمة .

- فتح المغيث بشرح ألفيّة الحديث : للسخاوي . تحقيق : علي حسين علي . الطبعة الثانية (١٤١٢هـ) . تصوير : دار الإمام الطبري .

- مسألة التصحيح والتحسين في الأعصار المتأخّرة : للدكتور عبدالرزاق الشايجي . الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ) . دار ابن حزم : بيروت .

- مناقب الشافعي : للبيهقي . تحقيق : السيد أحمد صقر . الطبعة الأولى (؟) . دار التراث : القاهرة .

- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر : لابن حجر العسقلاني . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثانية (١٤١٤هـ) . دار الخير : بيروت .

- النكت على مقدّمة ابن الصلاح : لبدر الدين الزركشي . تحقيق : د. زين العابدين بن محمد بلا فريج . الطبعة الأولى (١٤١٩هـ) . أضواء السلف : الرياض .

❁ ❁ ❁



نَقْدُ أَسَانِيدِ
الأخبار التاريخية
(ضوابطُه - وأحواله)

نشر في [١٤٢٣/١/٩هـ]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين أما بعد ... أقول (وبالله التوفيق) :

لقد كثرت في الدراسات الحديثية في علم السيرة والتاريخ والتراجم المطالبات بتصفيتها وتنقيتها ، وجاءت هذه المطالبات على مناهج شتى وتوجيهات مختلفة . فكانت أَصْفى تلك المناحي ، وأَخْلَصها نية ، وأصدقَها سريرةً ، وآمَنَها على هذه العلوم = المطالبةُ بتطبيق منهج المحدثين عليها ، بدراسة أسانيدها ، وقبول ما قبلته الصنعة الحديثية ، وردّ ما ردته .

وظهرت ثمرات هذه المطالبة في بحوث ومؤلفات عديدة ، وكانت جهودا مباركة، وفيها خير كثير ، صوبت كثيراً من الأخطاء العلمية ، ونقّت بعض أهم المصادر، مما كنا في حاجة إلى تنقيته فعلاً . لكن تبقى تلك الجهود جهوداً بشرية ، معرضة للخطأ . والخطأ الجزئي فيها أمره يسير ، وتداركه هين . لكنه إذا كان منهجياً ، فإن أمره سيكون فيه خطورة ، واستدراك نتائجه صعب .

وهنا أنبه : أن المحدثين قد دَلّت أقوالهم وتصرفاتهم أنهم كانوا يفرقون بين ما يضاف من الأخبار إلى النبي ﷺ وما يضاف إلى غيره، مما له علاقة بالدين وما لا علاقة له بالدين . بل لقد بلغ كمال علمهم إلى درجة التفريق بين ما يضاف إلى النبي ﷺ بعضه عن بعض ، فلأحاديث الأحكام والعقائد منهج فيه اختلاف عن منهج التعامل مع أحاديث الفضائل والرقائق ونحوها . بل أحاديث

الأحكام نفسها لهم منهج في التعامل مع الحديث الذي يكون أصلاً في بابه، والحديث الذي يعتبر من شواهد الباب . ولهم في جميع ذلك إبداعات تخضع لها العقول ، ونفحات إلهام تشهد بأن علمهم علم مؤيد من الباري سبحانه .

فمن عيوب بعض الدراسات التي نَوّهْتُ ببعضها آنفاً أنها كانت بحوثاً من غير المتخصصين في علم الحديث (ولا أقصد بذلك الشهادات والألقاب إنما أقصد الحقائق) ، فجاءت في بعض الأحيان غير مراعية لتلك الفروق في منهج التعامل التي كان المحدثون يراعونها، فخالفوا بذلك منهج الذين أرادوا تطبيق منهجهم !

ومن أصرح العبارات التي تدل عل ذلك المنهج الحديثي : الباب الذي عقده الخطيب البغدادي في كتابه (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع): (٢/ ٣١٦ - ٣٢٠) ، بعنوان : (ما لا يفتقر كَتْبُه إلى إسناد). ومما جاء فيه قول الخطيب : «وأما أخبار الصالحين ، وحكايات الزهاد والمتعبدين ، ومواعظ البلغاء ، وحكم الأدباء = فالأسانيد زينة لها ، وليست شرطا في تأديتها» . ثم أسند الخطيب إلى يوسف بن الحسين الرازي [ت٣٠٤هـ] أنه قال: « إسناد الحكمة وُجودُها »[١]. وأسند عن ابن المبارك أنه سئل : « نجد المواعظ في الكتب ، فننظر فيها ؟ قال: لا

---

(١) وهذه العبارة إن صحّ نَقْلُها ، فقد استفادها يوسف بن الحسين الرازي من شخه الزاهد الشهير ذي النون المصري [ت ٢٤٥هـ] ، فإنه سئل - من رواية يوسف بن الحسين عنه - : «ما إسناد الحكمة ؟ فقال: وُجُودُها». حلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ٣٧٧-٣٧٨) .

بأس ، وإن وَجدتَ على الحائط موعظة فانظر فيها تتعِظ . قيل له فالفقه ؟ قال : لا يستقيم إلا بسماع ».

ثم أسند الخطيب قصة رجل خراساني كان يجلس عند يزيد بن هارون فيكتب الكلام ولا يكتب الإسناد ، فلما لاموه على ذلك قال : « إن كان الذي كتبه الخراساني من أخبار الزهد والرقائق وحكايات الترغيب والمواعظ فلا بأس بما فعل ، وإن كان من أحاديث الأحكام وله تعلق بالحلال والحرام فقد أخطأ في إسقاط إسناده ؛ لأنها هي الطريق إلى تثبيته ، فكان يلزمه السؤال عن أمره والبحث عن صحته ».

وفي هذا السياق أشير إلى قضية مهمة ، ربما غفل عنها كثيرون، وهي أن لعلماء كل علم طريقتهم الخاصة في نقد علمهم ، وفي الفحص عن صحة منقولهم ومعقولهم . ومن الخطأ الفادح أن نخلط بين معايير النقد المختلفة بين كل علم وآخر ؛ لأن ذلك سيؤدي إلى هدم تلك العلوم !!

وأضرب على ذلك مثلا :

لو جئنا إلى الشعر الجاهلي وشعر صدر الإسلام ، بل إلى عموم دواوين الشعراء ، خاصة في عصر الاحتجاج اللغوي ، وأردنا أن نطبق عليها منهج المحدثين في نقد السنة = هل سنزيد في ذلك على هَدْم لغة العرب ، بأعظم مما أراد أن يهدمها به طه حسين!!!



ذلك أن لأئمة اللغة معاييرهم الصحيحة الكافية لنقد علمهم ، ولهم طرائقهم لفحص المنقول من اللغة . وقد بذلوا في ذلك جهودا عظيمة ، أدوا بها الأمانة العظمى الملقاة على عواتقهم ، خدمة للغة القرآن والسنة.[1]

وفي هذا المجال أُذَكِّر بضرورة تعظيم أئمة كل علم في علمهم ، واحترام تخصصات أصحاب التخصصات ، فلا نزاحمهم ما دمنا لسنا من أصحاب ذلك العلم. خاصة أولئك الأعلام ، من علماء علوم الإسلام على اختلاف فنونها .

أقصد من ذلك كله أن أبين: أن منهج المحدثين لئن كان هو المنهج الوحيد الذي يصح به نقد المنقول المتعلق بالدين ، فإنه لا يلزم أن يصح في نقد بقية العلوم، وإن شابهته من جهة إبراز أسانيد بعض منقولاتها . فليس كل إسناد نراه يعني أنه وسيلة نقد ذلك المنقول، بتطبيق منهج المحدثين الذي ينتقدون به ما يرونه من أحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ؛ لأن الإسناد كان سمة من سمات علوم

---

(١) انظر كلام محمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١) عن وسائل نقد العلوم والصنائع والفنون، ووجوب الرجوع في كل علم وصنعة وفن إلى أهل الاختصاص به ، وذلك في كتابه: طبقات فحول الشعراء (١/ ٤-٧) .

ومن اللطائف ما رُوي عن يحي بن سعيد القطان أنه قال: «رُواة الشعر أعقل من رواة الحديث؛ لأنّ رواة الحديث يروون مصنوعاً كثيراً، ورواة الشعر ساعة يُنْشدون المصنوع ينتقدونه، ويقولون: هذا مصنوع» . (ذيل الأمالي لأبي علي القالي: ٣/ ١٠٥) . وتطبيقاً لمنهج المحدثين على هذا النقل، فإنه من رواية القالي عن محمد بن أبي الأزهر عن الزبير بن بكار.. ومحمد بن مزيد بن أبي الأزهر النحوي كذّاب وضّاع عند المحدّثين واللغويين (كالمرزباني) ، فانظر: لسان الميزان (٧/ ٥٠٠-٥٠٢) .

الإسلام كلها ، فإبرازه لم يكن دائما لأجل الاعتماد الكلي عليه في نقد ذلك المنقول. وبناء على ماسبق ذكره ، من أن المحدثين فرقوا بين منهج نقد السنة ومنهج نقد الأخبار ، فإني أجد هذه مناسبة حسنة للتأكيد على معنى معين ، يعين على معرفة الصواب في هذه المسألة المنهجية ، وهو أن منهج المحدثين في نقد السنة تميز بشدة الاحتياط والمبالغة في التحري والريبة من كل شيء ، ولولا أن عناية الأمة في تلك الحقبة بالسنة من جهة نقلها وتعلمها وتعليمها وحفظها وكتابتها كانت عناية عظيمة تفوق الوصف ، حيث كانت هي هَمَّهم الأكبر وشُغْلَهم الشاغل = لكان ذلك التشدد المبالِغُ المُرْتَابُ سببا لإخراج شيء من صحيح السنة عنها . لكن تلك العناية البالغة بالنقل ، وَفَّرتْ للمحدثين فرصة ذلك التشديد في النقد ، دون أن يُضَيِّعَ ذلك شيئا من السنة ... وتلك حكمة بالغة !!

ومن هذا الملحظ تعلم ان هذا المنهج المتشدد على غير السنة فيه جور على ذلك العلم المنتقد به ؛ لأن التثبت من صحة المنقول فيه لايحتاج إلى كل ذلك التشديد في النقد ، ولن نجد من عناية الأمة بمنقول ذلك العلم مايُكَوِّنُ رصيدا كبيرا صالحا لذلك التشديد ، دون أن يؤدي ذلك إلى تضييع بعض الثابت من ذلك المنقول.

وأقصد من ذلك كله بيان أن التخفف في نقد المنقولات من غير السنة لا يعني أننا سنثبت بذلك غير الثابت ، ولكن يعني أننا سنضع كل منقول في ميزانه الكافي لتمييز ثابته من غير الثابت منه .

ولكي أنزل من هذا التنظير الجاف ، إلى التمثيل الحي القريب إلى كل ذهن ؛ أقول: هب أنك سمعت أحد جلة العلماء ممن تعظمهم النفوس (تقوًى وعلمًا) يحكي لك خبرا عن أحد أشهر شيوخ شيوخه وأعلمهم ، يتضمن هذا الخبر أمرا غير مستنكر عن علم ذلك الشيخ ، ويقول في ذكره لهذا الخبر :سمعت جماعة من شيوخي يحكونه عن ذلك الشيخ = هل ستشك في صحة هذا الخبر ، بحجة الجهالة بحال شيوخ هذا العالم الذي سمعته ؟!

وزيادة في التقريب : لو سمعت الشيخ ابن باز (عليه رحمة الله) يقول : سمعت جماعة من شيوخي يقولون إن العالم الفلاني كان كذا وكذا ، هل سنجد في نفوسنا ريبة من ذلك الخبر ؟!

فما بالنا لما قال بن عدي (وهو الإمام الفحل) : « سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخاري (رحمه الله) قدم بغداد ، فسمع به أصحاب الحديث ، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها ... » إلى آخر الخبر المشهور = انبرى أحد المعاصرين لنقد هذه القصة ، بحجة الجهالة بحال شيوخ ابن عدي ؟!!

والحال أن علم البخاري أعظم من هذه القصة ، وأن ابن عدي يروي عن جماعة من تلامذة البخاري !!! ولو أراد بن عدي (وهو الحافظ المسند) أن يسند هذا الخبر عن بعضهم لفعل ، لكنه كان يظن أن مثل هذا السياق .. «سمعت عدة مشايخ يحكون» أقوى ثبوتا لمثل هذا الخبر من مثل أن يسنده عن واحد أو آحاد منهم ؛ لأن منهج نقده غير منهج نقد السنة !

وبعد هذا البيان كله ، أصل إلى بيان الضابط الذي يمكن من خلاله التشديد في نقد الأخبار والقصص بمنهج المحدثين ، أو عدم التشديد والاكتفاء بمناهج نقد أخرى تكفي في مثلها للتوثق والتحري .

فالضابط هو : كل خبر سأبني عليه « مباشرة أو بغير مباشرة » حكما دينيا ، فالأصل فيه أنه لا يُقبل إلا بذلك المنهج المتشدِّد للمحدثين الذي ينقدون به السنة . وما لا : فلا .

وشرح هذا الضابط قد يطول ، لكنني سأكتفي بأمثلة تبين بعض جوانبه : إذا جئت للسيرة النبوية ، أجد أن أخبارها منها مايمكن أن يُستنبط منه حكم شرعي: فهذا من السنة التي تنقد بهذا المنهج المُحْتَاطِ لها ، ومنها ما لا يُستنبط منه حكمٌ شرعي، كتاريخ سرية من السرايا ، وعَدَدِ من كان فيها ، وتحديد موقعها بدقة .. ونحو ذلك : فهذه لا نُطَبِّقُ عليها منهج المحدثين ؛ إلا إن كان بعض ذلك له علاقة غير مباشرة باستنباط حكم ، كمعرفة تقدم خبر أو تأخره ليفيدنا

ذلك في الناسخ والمنسوخ ، أو غير ذلك: فيمكن حينها أن أعود إلى احتياط المحدثين مع السنة في نقدي لهذا الخبر .

وإذا جئت للآثار الموقوفة على الصحابة ﷺ :

- فإن منها ما يكون له علاقة بالأحكام كفتاواهم وأقضيتهم ، فإذا كنت سأعتمد على قول صحابي في مسألة لا نص فيها (على سبيل المثال) فسأحتاط في نقدها وفق منهج نقد أحاديث النبي ﷺ، ولا بد من ذلك فيها. أما إذا كانت المسألة فيها نص صحيح ، فإن إيراد أقوال الصحابة بعد ذلك يكون استئناسا وتأكيدا لصحة فهمنا لذلك النص ، فإن نقدنا ذلك الخبر بالاحتياط المذكور آنفا فهو حسن ، وإن لم نفعل ذلك فالأمر واسع ، ولن نضر المسألة العلمية شيئا ، لورود النص فيها .

- ومنها ما يكون من باب الأخبار التاريخية : كأخبار الفتوح والغزوات ونحوها، وهذه حكمها حكم السيرة النبوية . فإذا جئنا لأخبار ما وقع بينهم في الفتنة، فواجب حينها أن تنقد بالاحتياط المذكور لأحاديث النبي ﷺ، ولا يجوز غير ذلك ؛ وذلك اتساقا مع الضابط الكلي الذي وضعناه آنفا ، وليس استثناء (خارجا عن القانون) . حيث إن أخبار الفتنة ليست أخبارا مجردة لا ينبني عليها أحكامٌ على أشخاص ، بل هي أخبار إذا ذُكرت لا بد أن تترك في النفوس أحكاما على الأشخاص بالصواب أو الخطأ ، وربما بالعدالة أو الفسق عند بعض الأقوام. وهؤلاء الأشخاص الذين ستصدر عليهم تلك الأحكام هم أصحاب

النبي ﷺ ورضي الله عنهم أجمعين ، وهم من سبق لهم من الله تعالى ورسوله ﷺ الثناء والحكم بالعدالة. فلا بد من تمحيص تلك الأخبار ، خاصة أنها أيضا كانت مجالا رحبا لأصحاب الأهواء وأمراض النفوس من أهل الغل والحقد على دين الله تعالى وعلى أصحاب رسول الله ﷺ للتقول والافتراء عليهم .

على أنه يمكن أن نعامل الأخبار المتعلقة بالفتنة أو ما كان بنحوها بمنهج وسط ، وهو أنه إذا ثبت عندنا - بالمنهج الحديثي المحتاط - أصل خبر من الأخبار ، أن نُتَمِّمَ جوانب هذا الخبر بتفاصيل من بقية الأخبار، بشرط أن لا يكون في تفاصيل تلك الأخبار شيءٌ يعارض الحكم الثابت لأصحاب النبي ﷺ من الخيريّة والعدالة والفضل ، وأن لا يعارض أصل الخبر الثابت أيضا .

والمثال الواقعي لذلك : أنني كنت من سنوات كثيرة قد درست الأخبار الواردة في قصة خالد بن الوليد رضي الله عنه مع مالك بن نويرة في حروب الردة، وهي قصة شهيرة ، نسج عليها الأفاكون وأذنابهم من المستشرقين قصصا شنيعة . فوجدت أن أحد الباحثين رد القصة بالكلية ، وخرج بنتيجة: وهي أن مالك بن نويرة كان مرتدا كافرا ، وأنه قُتل بسيف الشرع ، مع أن مالك بن نويرة رضي الله عنه لم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ، وهذا هو الظاهر من شأنه .

وبعد دراسة أسانيد الخبر ، تبين لي أنه لا يصح منها إلا إسناد واحد ، أخرجه خليفة بن خياط في تاريخه (١٠٥) ، يقول فيه ابن عمر رضي الله عنهما : «قدم أبو قتادة على أبي بكر ، فأخبره بمقتل مالك وأصحابه . فجزع من ذلك جزعا شديدا ،

فكتب أبو بكر إلى خالد ، فقدم عليه . فقال أبو بكر: هل يزيد خالد على أن يكون تأول فأخطأ ؟ ورد أبو بكر خالدا ، وودى مالكا بن نويرة ، ورد السبي والمال ».

فهذا الخبر على وجازته : أثبت أصل القصة ، ووضع كل أمر في نصابه، واعتذر لخالد رضي الله عنه ، ونفى تلك التهمة القبيحة عن مالك بن نويرة بدفع أبي بكر ديته إلى أوليائه .

يبقى أن في بقية الأخبار تفاصيل أخرى ، لا يمكن أن نفهم الخبر السابق بغير الإطلاع عليها ! فما العمل تجاهها ؟

فالعمل هو أن نأخذ من تلك الأخبار ما يوافق هذا الخبر الثابت (من جهة)، وما لا يقدح في عدالة الصحابة الثابتة بالنصوص القطعية (من جهة أخرى) ؛ لأنها أخبار لا تثبت أسانيدها أولا ، وثانيا لأن ما عارض تلك الثوابت سَيُعَدُّ منها منكرا ، ليس من العدل والإنصاف أن نجعله مساويا لتلك الثوابت ، فضلا عن أن نعتمده ، فنكون قد قدمنا ما حقه الإبعاد ، ونستحق بذلك (عياذا بالله) أن نعد من أهل الهوى والظلم في الأحكام .

فإذا جئنا لأخبار تاريخية بعد ذلك ، مما وقع في القرن الهجري الثاني أو الثالث : فالأصل فيها إمرارها والاستفادة منها دون نقد حديثي محتاط ؛ إلا إذا أراد أحد أن يصدر حكما دينيا على شخص من الأشخاص له حرمة دينية ، وهو أن يكون مسلما (كبعض الملوك والسلاطين) = فإننا لا نقبل ذلك إلا بنقد يثبت

بمثله الحكم الديني . هذا إن كان لمثل هذا البحث ثمرة علمية ، أما إن لم يكن له ثمرة ، أو كان له ثمرة خبيثة ؛ فُينهى عن مثل هذا البحث وعن إضاعة الوقت فيه .

وإذا جئنا إلى سير العلماء وأخبارهم ، فالضابط الكلي سائر على تراجمهم . فإن كان ما يرد في تراجمهم سوف يصدر عنه حكم ديني، وضعناه في معياره المحتاط . وأوضح صور هذا الحكم الديني : عبارات الجرح والتعديل في رواة السنة . وإن كان بخلاف ذلك، كقصة البخاري السابقة ، أو كعبارات في الوعظ والحكمة، أو كذكر مؤلفاتهم أو وصف مكتباتهم ونحو ذلك من الأخبار= فهذه لا تنقد بذلك النقد المحتاط، ولكن تنقد بمعايير أخرى ، تراعى المعقول وغير المعقول، والثقة بناقل الخبر (أي المصدر ومؤلفه) ، وغير ذلك من القرائن المحتفة بكل خبر منها ، وتراعى المصلحة الحاصلة من نقده أيضا .

هذا ملخص ما ترجح لدي في شأن نقد القصص والأخبار التاريخية.

والله أعلم .





بَيَانُ أَنَّ وَصْفَ حَدِيثِ الرّاوِي بالصَّلاحِ قد لا يدلُّ على شيءٍ من عدالتِه أو ضبْطِه

(مِنْ خِلالِ كِتَابِ الكامِلِ لابنِ عَدِيّ)

نشر في [١٩/٨/١٤٢٣هـ]



ملخّص البحث

مـن المقـرّر في كتـب مـصطلح الحـديث وعلـم الجـرح والتعـديل أن وَصْـفَ حـديث الـراوي بالـصلاح ، كقـولهم : (لـه أحاديـث صـالحة) ، أنهـا مـن تعـديل الرواة. لكن ظهر للباحث أن نحو هذا الوصف قد يَقْصِدُ به الناقـدُ معنًـى آخـر ، بعيدًا كل البُعْد عن مراتب التعديل . وهذا المعنى الجديدُ حَلَّ إشـكالاً طالمَا كـان عائقًا دون فَهْم عبارات بعض النقّاد عـلى الوجـه الـصحيح، إذ كـان التنـاقضُ أو الغموضُ يكتنف بعضَ تلك العبارات . لكن بعد هذه الدراسة اندفع التناقض ، واتضح ما كان غامضًا ، فلله الحمد والمنّة .





المُقَدِّمَة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه .

أما بعد :

فإن علم الجرح والتعديل هو العلم الذي لا يخفى قَدْره وعظيمُ أثره على جميع المنقولات ، وعلى رأسها سُنّة النبي ﷺ . ولذلك فإنّ العناية به من أَوْلَى الأَوْلويّات وأهمّ المهمات ، التي تُقدَّم على غيرها من العلوم الإسلاميّة؛ لوضوح وقوّة تأثيره عليها جميعها .

ومن أهمِّ أنواع البحوث في علم الجرح والتعديل بيانُ بعض مصطلحاته بدقّة ، وخاصّةً إن كان ظاهر العبارة يدل على خلاف مقصود قائلها ، كالمصطلحات الخاصّة ببعض الأئمة من تلك العبارات .

ويكفي في الدلالة على الحاجة القُصْوى إلى تتميم هذا الجانب من علم الجرح والتعديل ، مع عناية العلماء به ، أن أحدَ أقطاب الحديث وأعيان علمائه المتأخرين، يُعلن عن شدّة حاجته هو وشدّةِ حاجة العلماء عموماً إلى الدراسات التي تقوم بهذا الواجب !!

فهذا الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) يقول في كتابه (الموقظة) : «ثمّ نحن نفتقرُ إلى تحرير عبارات التعديل والجرح ، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة. ثم أهمّ من ذلك أن نعلم بالاستقراء التامّ : عُرْفَ ذلك الإمام الجِهْبِذ، واصطلاحَه ،

ومقاصدَه ، بعباراته الكثيرة »[١] .

ولعل مثل هذه العبارة كافيةٌ في الدلالة على ضرورة الدراسات في هذا الجانب ، والذي لا تخفى آثاره أيضًا ونتائجُه في أحكامنا على السنّة النبويّة وجميع المنقولاتِ المُعْتَمِدَةِ على الإسناد في إثباتها .

وفي هذا المجال قمتُ بدراسة أحد المصطلحات التي تُستخدم بكثرة عند النقّاد ، وهو مصطلح : «له أحاديث صالحة» أو «له حديث صالح» ونحوهما من العبارات التي يوصف فيها حديث الراوي بالصلاح. وخصصتها بالدراسة من خلال إطلاقات أحد النقّاد ، هو الإمام أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله الجُرجاني (ت٣٦٥هـ)[٢] ، صاحب الكتاب العظيم في المجروحين من رواة الحديث ، وهو (الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث)[٣] .

والذي دعاني إلى استقراء ودراسة هذا المصطلح (وهو وَصْفُه لحديث

---

(١) الموقظة : للذهبي (٨٢) .

(٢) هناك رسالة علميّة عن ابن عدي ، طُبعت ، بعنوان : ابن عدي ومنهجه في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال ، رسالة دكتوراه لزهير علي نور . وقد اعتنى فيها بالترجمة لابن عدي (١/ ٥٣-١٣٥) ، وانظر أيضًا : سير أعلام النبلاء : للذهبي (١٦/ ١٥٤-١٥٦) ، مع مصادر الترجمة في حاشية التحقيق .
لذلك لم أر هناك داعيًا للترجمة لهذا العلم الشهير .

(٣) هذا هو العنوان الكامل الصحيح لكتاب ابن عدي ، كما بيّنه أبو الفضل عبدالحسيني في كتابه: التراجم الساقطة من الكامل لابن عديّ (٩٥) .

الراوي بالصلاح) عند هذا الإمام خاصّة ، أنّي توقّفت عند بعض إطلاقاته له على بعض الرواة الذي يضعفهم هو نفسه ، وربما ضعّفهم بتضعيف شديدٍ جدًّا، وضعّف أحاديثهم ، بل ربّما وصفها بالوضع والكذب !! فكيف يجتمع هذا كله مع وَصْفِه هو نفسه لحديثهم بالصلاح ؟!!!

ومع أنّي لا أُريد أن استبق نتائج البحث الآتية في خاتمته ، لكني أجدني مضطرًا إلى ذكر حلّ هذا الإشكال الشديد هنا ؛ لأنه سينبني عليها ذكر خطة البحث وعناوينها. فلقد توصّلتُ إلى أن قول ابن عدي في وصفه لحديث الراوي أحيانًا بأنه (صالح) ولأحاديثه بأنها (صالحة) ، أنه قصد بها في تلك الأحيان أنّ أحاديثه قد بلغت عددًا واضحاً أو كثيرًا .

وبناءً على ذلك : لا يكونُ لهذا الوصف في مثل تلك المواطن أيُّ علاقةٍ بالجرح أو التعديل ، ولا يُعارِضُ الحُكْمَ على الراوي ولا على حديثه بشدة الضعف ونحوه !!!

على أنّ هذا الاستعمال من ابن عدي لم يتناول جميع المواطن التي وَصَفَ فيها حديث الراوي بالصلاح ، فقد استخدمه أيضًا بالمعنى الاصطلاحي المشهور ، الذي هو مرتبةٌ من مراتب التعديل ، كما يأتي بيانه.

وحرصًا منّي على الاختصار غير المُخِلّ ، ليكون البحث مناسبًا في حجمه الحجمَ المعقولَ للمقالات العلميّة ، فقد اقتصرتُ في عَرْضي الآتي ذكره في هذا البحث على عباراتٍ لابن عدي تُوضِّحُ هي نَفْسُها مقصودَ ابنِ عدي منها ،

وتؤكّدُ أنه استخدمَ وَصْفَ حديثِ الراوي فيها بالصلاح على غير المعنى المقرَّر له في كتب المصطلح والجرح والتعديل . حيث إن هذه العبارات هي لبّ الدراسة ، وهي دليل النتيجة الجديدة المدّعاة فيها ، وهي خلاصة استقرائي لكتابه كُلِّه . وما سواها من العبارات : فهي بين محلٍّ للنزاع ، وعباراتٍ لم تخرج عن المعنى المشهور المقرّر الذي لا يحتاج إلى استدلال .

وقد قسمتُ هذه الدراسة إلى أربعة مباحث :

المبحث الأول : وَصْفُ حديثِ الراوي بالصلاح ومعناه لغةً واصطلاحًا .

المبحث الثاني : عباراتٌ لابنِ عدي تدلُّ على أنه لا يمكن أن يكون قد قصد من وَصْفِه حديثَ الراوي بالصلاح المعنى الاصطلاحي .

المبحث الثالث : عباراتٌ لابن عدي تُبَيِّنُ أن وَصْفَه حديثَ الراوي بالصلاح إنما قَصَدَ به كثرةَ حديثِه .

المبحث الرابع : نُقولٌ عن غير ابن عدي تدلّ على مثل ما دلت عليه النقول السابقة عنه .

ثم ختمت بالخاتمة المتضمّنة لنتائج البحث وثمراته .

ثم المصادر والمراجع .

وقد رأيتُ أن أسير في هذا البحث على النحو التالي :

أبدأ باسم الراوي ، فإن كان الراوي مترجمًا في (تقريب التهذيب) للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) ، استفدتُ من تسميته له فيه ؛ لوضوحها في تعيين

الرواة، وأردفتُ اسمَه بخلاصةِ حُكْمِ الحافظ فيه ، تتميمًا للفائدة[١] . أمّا من لم أجده في (التقريب) ، فاكتفيتُ في تسميته بما ذكره ابن عدي . وبناءً على ذلك : فكل راوٍ خُتِمَ اسمُه ببيان درجته من الجرح والتعديل ، فهو من رجال (التقريب) ، وذلك الحكم هو حكم الحافظ فيه. وكل راوٍ خلا من حُكمٍ فيه عقب تسميته مباشرة ، فليس من رجال (التقريب) .

وبعد ذكر اسم الراوي أنقل عبارة ابن عدي ذات الدلالة على المقصود .

وإذا وقع في مطبوعة (الكامل) لابن عدي خطأ ، صوّبته من (مختصره) للحافظ المؤرخ تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، المطبوع عن نسخة بخط المقريزي نفسه . ووضعتُ الصواب بين [معكوفتين]، لبيان موضع التصويب .

والله أسأل أن يجعل عملي هذا نافعًا متقبَّلاً لديه ، وأن يوفقني إلى قول الصدق وتأييد الحق وبيان الصواب ، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه .



---

(١) لم أعزُ إلى أرقام تراجم (التقريب) ؛ لأن ذِكْر اسم الراوي ، مع دقّة ترتيب (التقريب) على حروف المعجم ، يُغني عن ذكر رقم الترجمة .

المبحث الأول :
وَصْفُ حديث الراوي بالصلاح ، ومعناه لغةً واصطلاحًا

الصلاح في اللغة: من صَلَح وصَلُحَ يَصْلُحُ ويَصْلَحُ صلاحًا وصُلُوحًا، «أصلٌ واحدٌ يدلّ على خلاف الفساد»(١) .

ومنه : رجلٌ صالح ، أي ليس بفاسد ، وأنه حَسَنُ العمل ، مستقيمٌ على دين الله تعالى(٢) .

ومن معاني الصلاح المجازيّة : الكثرة ، فلمّا قال ابن السِّكِّيت (ت٢٤٤هـ) في كتابه (إصلاح المنطق) : «مطرةٌ مَغْرة : صالحة»(٣) ، فُسِّرت بالكثرة(٤) ، أي : مطرة كثيرة . وشاع هذا الاستخدام ، فكثيرًا ما نقرأ نحو قولهم: «رويتُ عنه جُمْلةً صالحة» ، أي كثيرة ، وقولهم : « مَرَّ نحوهُ قَدْرٌ صالح» ، أي : كثير .

وفي اصطلاح علماء الجرح والتعديل : اتفقوا أن وَصْفَ حديث الراوي بالصلاح من عبارات التعديل ، هذا هو الأصل فيها ، خاصّةً إذا قيّدوا الصلاح بالحديث ؛ لأنهم إذا أطلقوا الصلاح ربّما قصدوا به صلاحَ الدين ، دون تعرُّضٍ للضبط(٥) .

---

(١) مقاييس اللغة : لابن فارس (٣/ ٣٠٣) .

(٢) مقاييس اللغة : للأزهري (٤/ ٢٤٣) .

(٣) تهذيب إصلاح المنطق : لابن الخطيب التِّبريزي (٦٠٦) .

(٤) لسان العرب : لابن منظور (٢/ ٥١٦-٥١٧) ، وتاج العروس : للزبيدي (٦/ ٥٥٠) .

(٥) انظر : النكت على كتاب ابن الصلاح : لابن حجر (٢/ ٦٨٠) ، وفتح المغيث: للسخاوي (١/ ٢٣٧)

فأول من ذكرها في مراتب ألفاظ التعديل : ابنُ أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) في كتابه (الجرح والتعديل) ، وذكرها في آخر مراتب التعديل، وهي المرتبة الرابعة عنده[١] .

ووافقه على ذلك في الجُملة عامّةُ العلماءِ ، بل كلّهم (حسب اطلاعي)، كما سبق[٢] .

وقد جرى الدكتورُ زهير عثمان صاحبُ الدراسة المتخصّصة عن (ابن عدي وكتابه الكامل) على أن ابن عدي موافقٌ للعلماء في هذا المصطلح (وهو وَصْفُ حديث الراوي بالصلاح) ، وأنه عنده لفظ تعديل، دون أن يشير أدنى إشارة إلى أنه ربما قصد بها معنى آخر[٣] !



(١) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٢/ ٣٧) .

(٢) انظر : الميزان : للذهبي (١/ ٤) . والموقظة : له (٨٢) ، وفتح المغيث : للسخاوي (٢/ ١١٤)، والرفع والتكميل للكنوي – مع حاشية تحقيقه – (١٣٨-١٣٩) ، ومباحث في علم الجرح والتعديل : لقاسم علي سعد (٤٠-٤٢) ، ودراسات في الجرح والتعديل : للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي (٢٩٢) ، وشفاء العليل لأبي الحسن مصطفى بن إسماعيل (١٣٣، ١٤٦) ، وغيرها من كتب المصطلح والجرح والتعديل .

(٣) ابن عدي ومنهجه في الكامل : للدكتور زهير عثمان (٢/ ١٤٩) .

المبحث الثاني :
عباراتٌ لابن عدي تدلُّ على أنه لا يمكن أن يكون قد قصد من وَصْفِه حديثَ الراوي بالصلاح المعنى الاصطلاحي

وقبل سَرْد التراجم التالية ، أنبِّهُ إلى أن اعتمادي في فَهْمِ كلام ابن عدي سيكون على كلام ابن عدي نفسه غالبًا ، أو على ما يسوقه هو في ترجمة الراوي من جرح للأئمة فيه ، أو ما يذكره هو من مناكير حديثه ، وربما استعنتُ بكلام من غير الكامل (وذلك في موطن واحد فقط) .

ذلك أن هذا كُلَّه يقطع بأنّ وَصْفَ حديث الراوي بالصلاح من ابن عدي لا يُمكن أن يكون قد قصد به أن الراوي الموصوف بذلك مقبول الحديث حَسَنُه، وأنه في مراتب العدالة . حيث إنه هو نفسه يضعفه ، وينزله إلى مراتب الجرح، بل في أغلبها إلى شدّة الضعف !!

وهذا هو وَجْهُ الدلالة من هذا المَسْرد ، الذي لم أشأ أن أُطيلَ فيه بالتعقيب على كل ترجمة ببيان وجه الاستدلال بها على المقصود . حيث إن الراوي المجروح، لا يُمكن أن يكون عند من جَرَحَهُ مُعَدَّلاً في الوقت نَفْسِه.

وهذه هي المقدّمة الأولى ، لتتلوَها المقدّمة الثانية في المبحث الثاني، لنخرج بالنتيجة الواضحة الصحيحة (إن شاء الله تعالى) .

١ - إبراهيم بن عثمان العبسي ، أبو شيبة الواسطي : متروك .

وبعد أن أورد ابن عدي أحكامًا بتضعيفه ، بل بتركه وتكذيبه ، قال : «ولأبي

شيبة أحاديث صالحة غير ما ذكرت ، عن الحَكَم وغيره . وهو ضعيفٌ، على ما بيّنتُهُ . وهو وإن كان نُسب إلى الضعف ، فإنه خيرٌ من إبراهيم بن أبي حيّة الذي تقدّم ذكره»[1] .

٢- بشر بن إبراهيم الأنصاري ، المفلوج .

قدَّم ابنُ عدي ترجمته بقوله : «منكر الحديث عن الثقات والأئمة». ثم قال : «وبشر بن إبراهيم هذا لا أدري كيف [غفل] من تكلّم في الرجال عنه، فإني لم أجد فيه كلامًا ، وهو بَيّنُ الضعف جدًّا ، ورواياته التي يرويها عمّن يروي غير محفوظة ، وهو عندي ممن يضعُ الحديثَ على الثقات . ولبشر بن إبراهيم هذا أحاديث صالحة غير ما ذكرته . وفي مقدار ما ذكرتُه يتبيّنُ ضعفه...(إلى أن قال :) كل ذلك بواطيل وَضَعها عليهم، وكذلك سائر أحاديثه التي لم أذكرها موضوعات عن كل من روى عنهم »[2] .

٣- جابر بن يزيد بن الحارث الجُعْفي : ضعيف رافضي .

قال ابن عدي : «ولجابر حديث صالح، وقد روى عنه الثوري الكثير، وشعبة أقل رواية عنه ... (إلى أن قال :) وقد احتمله الناس، ورووا عنه، وعامّةُ ما قذفوه به: أنه كان يؤمن بالرجعة . وقد حدّث عنه الثوري مقدارَ خمسين حديثاً، ولم يتخلّف أحدٌ في الرواية عنه، ولم أر له أحاديث جاوزت المقدار في

---

(١) الكامل (١/ ٢٤١) .

(٢) الكامل (٢/ ١٣-١٥) ، والتصويب من مختصره للمقريزي (١٨٣-١٨٤) .

الإنكار، وهو مع هذا كلّه أقرب الى الضعف منه الى الصدق»[(١)] .

٤- حمزة بن أبي حمزة الجُعْفي ، النَّصِيبي : متروك متّهم بالوضع .

قال ابن عدي : «ولحمزة أحاديث صالحة ، وكل ما يرويه أو عامّته مناكير موضوعة ، والبلاء منه ، ليس مِمّن يروي عنه ، ولا ممكن يروي هو عنهم»[(٢)] .

٥- حَرَام بن عثمان الأنصاري .

نقل عن الإمام الشافعي وابن معين أنهما قالا عنه : «الحديث عن حرام حرام»، وعن غيرهما تركه . ثم قال : «ولحرام بن عثمان أحاديث صالحة، تُشاكل ما قد ذكرته ، وعامة حديثه مناكير»[(٣)] .

٦- سليمان بن أرقم البصري : ضعيف .

وبعد أن ذكر ابن عدي ما يدل على شدّة ضعفه وتركه ، قال: «ولسليمان بن أرقم غير ما ذكرتُ من الحديث : أحاديث صالحة ، وعامّة ما يرويه لا يُتابَع عليه»[(٤)] .

٧- سليمان بن سلمة الخبائري .

ذكر له ابن عدي حديثين منكرين ، ثم قال : « ولسليمان بن سلمة أحاديث

---

(١) الكامل (٢/ ١١٩- ١٢٠) .

(٢) الكامل (٢/ ٣٧٨) .

(٣) الكامل (٢/ ٤٤٤- ٤٤٧) .

(٤) الكامل (٣/ ٢٥٠-٢٥٥).

صالحة غير ما ذكرت » ، ثم ذكر أنها أُنكرت عليه[١] .

وهذا الراوي تركه أبو حاتم ، وكذّبه ابن الجُنيد[٢] .

٨- سَلاّم بن سُليم الطويل ، المدائني : متروك .

قال ابن عدي : « ولسلام أحاديث صالحة ، غير ما ذكرته ، وعامّة ما يرويه عمّن يرويه عن الضعفاء والثقات لا يُتابعه عليه أحد»[٣].

٩- سُوَيد بن عبدالعزيز بن نُمير السلمي مولاهم ، الدمشقي : ضعيف .

قال ابن عدي : « ولسويد أحاديث صالحة غير ما ذكرت ، وعامّة حديثه ممّا لا يتابعه الثقات عليه ، وهو ضعيفٌ كما وصفوه»[٤] .

١٠- عبدالله بن زياد بن سليمان بن سمعان المخزومي المدني : متروك، اتّهمه بالكذب أبو داود وغيره .

قال ابن عدي : «ولابن سمعان من الحديث أحاديث صالحة، ورأيت أروى الناس عنه عبدالله بن وهب ، والضعفُ على حديثه ورواياته بيِّن»[٥].

١١-عديّ بن الفضل التيمي ، أبو حاتم البصري : متروك .

قال ابن عدي : « ولعدي بن الفضل أحاديث صالحة عن شيوخ البصرة ،

---

(١) الكامل (٣/ ٢٩٣).

(٢) لسان الميزان (٤/ ١٥٥-١٥٦).

(٣) الكامل (٣/ ٣٠٢).

(٤) الكامل (٣/ ٤٢٧).

(٥) الكامل (٤/ ١٢٧).

مثل أيوب السختياني ويونس بن عُبيد وغيرهما : مناكير ، مما لا يحدّثُ به عنهم غيره»[١] .

١٢- **مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني** : كذّبوه وهجروه، ورُمي بالتجسيم .

قال ابن عدي : «ولمقاتل غير ما ذكرت من الحديث حديث صالح، وعامّة حديثه لا يتابع عليه . على أن كثيرًا من الثقات والمعروفين قد حدّث عنه، والشافعي محمد بن إدريس يقول : الناس عيالٌ على مقاتل بن سليمان في التفسير...(إلى أن قال :) وهو مع ضعفه حديثه »[٢] .

١٣- **النعمان بن ثابت ، أبو حنيفة** : الفقيه المشهور .

قال ابن عدي : « وأبو حنيفة له أحاديث صالحة ، وعامّة ما يرويه غلطٌ وتصاحيف وزيادات في أسانيدها ومتونها ، وتصاحيف في الرجال ، وعامّة ما يرويه كذلك . ولم يصحّ في جميع ما يرويه إلا بضعة عشر حديثًا ، وقد روى من الحديث لعلّه أرجح من ثلاثمائة حديث ، ومن مشاهير وغرائب ، وكله على هذه الصورة ؛ لأنه ليس هو من أهل الحديث ، ولا يُحمل على من تكون هذه صورته في الحديث »[٣] .

---

(١) الكامل (٥/ ٣٧٦).

(٢) الكامل (٦/ ٤٣٨).

(٣) الكامل (٧/ ١٢).

١٤- يحيى بن عبدالله بن الضحّاك البابْلُتّي : ضعيف .

قال ابن عدي : «وليحيى البابلتي عن الأوزاعي أحاديث صالحة ، وفي تلك الأحاديث أحاديث ينفرد بها عن الأوزاعي ، ويروى عن غير الأوزاعي من المشهورين والمجهولين ، والضعفُ على حديثه بيِّن »[1] .

١٥- يزيد بن سنان بن يزيد التميمي ، أبو فروة : ضعيف .

قال ابن عدي : « ولأبي فروة الرُّهاوي هذا حديثٌ صالح، ويروي عن زيد بن أبي أُنيسة ينفردُ فيها عن زيد بأحاديث ، وله عن غير زيد أحاديث متفرقّة عن الشيوخ، وعامّة حديثه غير محفوظ »[2] .



(١) الكامل (٧/ ٢٥٠).

(٢) الكامل (٧/ ٢٧٢).

المبحث الثالث :
عباراتٌ لابن عدي تُبَيِّنُ أنّ وَصْفَه
حديثَ الراوي بالصلاح إنما قصد به كثرةَ حديثه

ففيما يلي سبعُ تراجم ، لا يقف وجه الدلالة فيها عند معارضة وَصْفِ حديث الراوي بالصلاح وَصْفَه بالضعف أو شدةِ الضعف ، كالتراجم السابقة. بل يُضاف إلى ذلك في بعضها ما يشهد إلى أن المعنى المقصود بذلك الوصف هو بيان العدد ، وأنه وَصفٌ يدل على شيءٍ من الكثرة في حديث الراوي .

١- **جعفر بن سليمان الضُّبَعي** : صدوق زاهد ، لكنه كان يتشيّع .

قال ابن عدي : «ولجعفر حديثٌ صالح ، وروایاتٌ كثيرة ، وهو حسن الحديث..»[1] .

فإتباعه وصف حديثه بالصلاح ، بقوله «وروايات كثيرة» ، سياقٌ واضحٌ في بيان مقصوده بالصلاح ، وأنه الكثرة .

٢- **عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان العَنْسي الدمشقي** : صدوق يخطئ ، ورُمي بالقدر ، وتغيّر بأَخرَة .

قال ابن عدي : «ولعبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان أحاديث صالحة ، يحدث عنه عثمان الطرائفي بنسخة ، ويحدث عنه يزيد بن مُرَشَّل بنسخة ، يحدث عنه

(١) الكامل (٢/ ١٥٠).

الفريابي بأحاديث ، وغيرهم . وقد كتبتُ حديثَه ، عن ابن جَوْصاء وأبي عَروبة ، من جميعها ، ويبلغُ أحاديثَ صالحةً ، وكان رجلاً صالحاً ، ويُكتب حديثُه على ضعفه»(١) .

هذا من أصرح الألفاظ ، حيث بيَّنَ أن هذا الوصف متعلّقٌ بالعَدَدِ ، عندما قال : «ويبلغُ أحاديثَ صالحة» .

٣- المغيرة بن عبدالرحمن بن عبدالله الحِزَامي : ثقة له غرائب .

قال ابن عدي – بعد أن أورد له أحاديث متعدّدة عن أبي الزناد - : «وبهذا الإسناد أحاديث عِدادٌ صالحةٌ مستقيمة ... (إلى أن قال :) ولمغيرة بن عبدالرحمن غير ما ذكرت من الحديث ، وعامّة رواياته عن أبي الزناد من هذه النسخة ، عن أبي الزناد عنه شيءٌ كثيرٌ ، يوافقه الثقات عليها عن أبي الزناد ، ومنه مالا يُوافَقُ عليه»(٢) .

ومع احتمال أن يكون وصفه بالصلاح عائدًا إلى عدد الأحاديث أو إلى حالها، إلا أنّ التأسيس أولى من التأكيد ، فهو قد وصف حالها بالاستقامة ، فيبقى أن الوصف بالصلاح ينبغي أن يكون عائدًا إلى عدد الأحاديث .

٤ - محمد بن يزيد بن سنان الرُّهاوي، ابن أبي فروة: ليس بالقويّ.

قال ابن عدي : «له أحاديثُ كثيرٌ ، عن مشايخ يروي عنهم كثيرًا ، ومن

---

(١) الكامل (٤/ ٢٨٣).

(٢) الكامل (٦/ ٣٥٦-٣٥٧).

حديثه صَدْرٌ صالحٌ ممّا لا يوافقه الثقات عليه»[(١)] .

وهذا وَصفٌ في غاية الوضوح ، أنه يعني به الكثرة .

٥- **مُثَنّى بن الصَّبّاح الأبناوي** : ضعيف ، اختلط بأَخَرة ، وكان عابدًا.

قال ابن عدي : «والمثنى بن الصبّاح له حديث صالحٌ عن عَمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، ويروي عن عطاء بن أبي رباح عِدادًا ، وقد ضعّفه الأئمة المتقدّمون ، والضعف على حديثه بيّن»[(٢)] .

فمع تصريح ابن عدي بضعفه ، ممّا يُعارض الثناءَ المتوهَّمَ على حديثه بالصلاح = فالأهمّ من ذلك في الدلالة على مقصوده بالصلاح ، أن أحاديث المثنى بن الصبّاح عن عَمرو بن شعيب مناكير ، وقد أورد ابنُ عدي أحاديث منها ، مع كلامٍ للأئمة يدل على نكارتها .

٦- **معاذ بن هشام بن أبي عبدالله الدستوائي** : صدوق ربما وهم .

قال ابن عدي : «ولمعاذ [عن أبيه] عن قتادة حديث كثير ، ولمعاذ عن غير أبيه أحاديث صالحة ، وهو ربما يغلط في الشيء بعد الشيء ، وأرجو أنه صدوق»[(٣)] .

وبيِّنٌ أنه يريد أن يصف أحاديث معاذ عن غير أبيه بأنها ذوات عدد ، وإن كان ظاهرًا من هذا السياق : أن قوله (صالحة) تدل على عددٍ أقلّ من قوله

---

(١) الكامل (٦/ ٢٦٠).

(٢) الكامل (٦/ ٤٢٥).

(٣) الكامل (٦/ ٤٣٤) ، والتصويب من مختصر المقريزي (٧٤٤).

«كثيرة» .

٧- النَّضْر بن سلمة المروزي ، الملقّب بشاذان .

قال ابن عدي : «وشاذان هذا كما ذكره ابن أبي معشر ، أنه كان حافظًا لحديث المدينة وشيوخهم الذين يُجمعُ حديثُهم ، مثل : عُبيدالله بن عمر ، وموسى بن عقبة ، ويحيى بن سعيد ، وربيعة ، وغيرهم . وكان يُذاكر بحديث المدينة ، وكان عارفًا بحديثهم . وحدثنا الدولابي عنه من جمعه عن يحيى بن سعيد عن عَمرة عن عائشة ، أحاديثَ صالحةً قريبًا من خمسين حديثًا ، وهو يُنسب إلى الضعف»[١] .

قلت : هو يُنسب إلى الكذب ، كما ذكر ذلك ابن عدي نفسه في مقدّمة ترجمته ، وكما ذكر غيره[٢] .

وانظر هنا كيف عقَّب وَصْفَه بالصلاح ببيان أنها خمسون حديثًا .



(١) الكامل (٧/ ٣٠).

(٢) انظر : لسان الميزان (٨/ ٢٧٣-٢٧٦).

المبحث الرابع :
نُقولٌ عن غير ابن عدي تدل على مثل ما دلّت عليه النقول السابقة عنه

والمقصود من هذا المبحث بيان أن هذا الاستخدام ليس اصطلاحًا خاصًّا بابن عدي ، وأن غيره ربّما استخدمه بنحو معنا عنده .

١- قال عباس بن محمد الدوري (ت٢٧١هـ) : «قلت أنا ليحيى : كم يروي محمد بن طلحة عن أبيه ؟ قال : قد روى أحاديث صالحة »[١] .

لاشك أن السؤال هنا عن العدد ، فالجواب جاء لبيان هذا العدد . وهذا مالا يحتاج إلى زيادة بيان !

٢- وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة (ت٢٩٧هـ) : « سألت عليًّا عن أبي معشر المدني ؟ فقال : كان ذلك شيخًا ضعيفًا ضعيفًا ، وكان يحدث عن محمد بن قيس ، ويحدث عن محمد بن كعب بأحاديث صالحة ، وكان يحدث عن المقبري وعن نافع بأحاديث منكرة »[٢] .

ووجه الدلالة فيه : تضعيفه ، وتأكيده التضعيف بتكراره . ثم يقول : «إنه يروي أحاديث صالحة » .

٣- وقال ابن سعد (ت٢٣٠هـ) في (الطبقات) : « داود بن يزيد عبدالرحمن

---

(١) تاريخ ابن معين (رقم ١٩٨٩).

(٢) سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني (رقم ١٠٦).

الأودي ، من مَذْحِج . وكان ضعيفًا ، له أحاديث صالحة »[١] .

ووجه الدلالة فيه نحو سابقه .

وهناك عبارات أخرى للبزّار (ت٢٩٢) ، أرجّح أنها بمعنى هذه العبارات، لكنها غير صريحة الدلالة عليها[٢] .



(١) الطبقات الكبرى : لابن سعد (٨/ ٤٨٣).

(٢) انظر : مسند البزار (١/ ٣٥١ رقم ٢٣٤) (٢/ ١٤٨ رقم ٥٠٩).

الخاتمة :

(وتتضمّن أهمّ النتائج)

أوّلاً : حاجة عبارات الجرح والتعديل الماسّة إلى تريُّثٍ في فهمها وإلى دراسات حولها ، تُكمل ما قُيّدَ بشأنها في كتب المصطلح والجرح والتعديل .

ثانيًا : أن عبارة (له أحاديث صالحة) و(له حديث صالح) لا يلزم أن تكون عبارة تعديل ، كما أنها ليست عبارة جرح . وأنها ربّما دلّت على الكثرة، أي إن للراوي أحاديثَ كثيرةً ، أو أحاديثَ ذوات عدد .

ثالثًا : وهذا ما يُفسِّر لنا عباراتٍ أخرى كثيرة لابن عدي وغيره ، تُظهر أنه لا تناقُضَ بين تضعيف حديث الراوي وبين وصف أحاديثه بالصلاح.

رابعًا : ومن لطائف هذا التفسير ، يتّضح أيضًا أنه لا تناقض بين توثيق الراوي ووصف أحاديثه بالصلاح ؛ لأن (صالح الحديث) آخر مراتب التعديل، وأعلى منها نحو قولهم (ثقة) أو (صدوق) . وبناءً على ذلك لا نُنزل الراوي عن مرتبة (ثقة) إلى مرتبة (صالح) ، لمجرّد أنّه وُصف حديثه بالصلاح، إذ لعلّ المقصود بهذا الوصف كثرة الحديث وحَسْب .

ومن أمثلة ذلك : كلام ابن عدي عن أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرس[1] ، وحرب بن شداد[2] . وتراجم كثيرة عند ابن سعد قبله ، مثل ترجمته : عمر بن

---

(١) الكامل (٦/ ١٢٦).

(٢) الكامل (٢/ ٤١٧).

الحكم[١] ، وسليمان الأحول[٢] ، وعبدالله بن كثير الداري[٣]، والأسود بن يزيد[٤] ، ومسروق[٥] ، وربعي بن حراش[٦] ، ويزيد بن عبدالله بن الشِّخِّير[٧]، وغيرهم .

خامسًا : لا يُلْغي ذلك كلّه ما جاء في كتب المصطلح ، من أن (صالح الحديث) ونحوها من عبارات التعديل . حتى عند ابن عدي ، ما زالت هناك عبارات كثيرة ، تدل على أنه أراد بها المعنى الاصطلاحي المشهور .

كقوله في ترجمة : خراش بن عبدالله : «وهذه الأحاديث عن أنس متونها صالحة»[٨] . وقوله في ترجمة أيوب بن جابر : « وسائر أحاديث أيوب ابن جابر صالحة متقاربة يحمل بعضها بعضًا ، وهو ممن يُكتب حديثه»[٩] . وقوله في ترجمة

---

(١) الطبقات (٧/ ٢٧٧).

(٢) الطبقات (٨/ ٤٤).

(٣) الطبقات (٨/ ٥٤).

(٤) الطبقات (٨/ ١٩١).

(٥) الطبقات (٨/ ١٩٧).

(٦) الطبقات (٨/ ٢٤٧).

(٧) الطبقات (٩/ ١٥٦).

(٨) الكامل (٣/ ٧٦).

(٩) الكامل (١/ ٣٥٥) .

إبراهيم بن مهاجر : «وباقي أحاديثه صالحة»(١).

سادسًا : ستزيل هذه النتائج إشكالات كثيرة في تراجم جمّة ، عند ابن عدي قبل غيره . كنتُ استبعدتُها من الدراسة ، لعدم وضوح وَجْهِ الدلالة فيها. وإن كنتُ أرجِّحُ أن مقصود ابن عدي في وصف حديث أصحابها بالصلاح هو الكثرة أيضًا(٢) .

هذا ، والله أعلم .

والحمد لله أولاً وآخرًا ، وصلى الله وسلم على خير الورى ، وعلى آله وأصحابه وكل من اقتفى لهم أثرا .



(١) الكامل (١/ ٢١٦) .

(٢) انظر : الكامل لابن عدي (١/ ٢٤٤) (٣/ ٢٩٣) (٤/ ٣٢، ١١٣) (٥/ ٧٩، ١٤٠، ٢٠٠، ٣٢٧) (٦/ ٢٩، ٣٠، ٣١، ٩٠، ٣٩٦، ٤٢٣) (٧/ ١٣٠، ١٦٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٧٨) .

المصادر والمراجع

١ - ابن عدي ومنهجه في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال : للدكتور زهير عثمان علي نور . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . مكتبة الرشد : الرياض.

٢- تاج العروس (ج٦) : للزبيدي . تحقيق : د. حسين نصّار . الطبعة الأولى : ١٣٦٩هـ . مكبعة حكومة الكويت .

٣- تاريخ يحيى بن معين (برواية الدوري) . تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ . جامعة الملك عبدالعزيز ، كلية الشريعة : مكة المكرمة .

٤- التراجم الساقطة من الكامل لابن عدي : لأبي الفضل عبدالمحسن الحسيني. الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

٥- تقريب التهذيب : لابن حجر . تحقيق : محمد عوّامة . الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ . دار ابن حزم : بيروت .

٦- تهذيب إصلاح المنطق : لابن الخطيب التبريزي . تحقيق : د. فخر الدين قباوة . الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . دار الآفاق الجديدة : بيروت.

٧- تهذيب اللغة (ج٤) : للأزهري . تحقيق : عبدالكريم الغرباوي . الدار المصريّة للتأليف والنشر .

٨- الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم . الطبعة الأولى : ١٣٧١هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة : الهند .

٩- دراسات في علم الجرح والتعديل : للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ . مكتبة الغرباء : المدينة المنورة .

١٠- الرفع والتكميل : للكنوري . تحقيق : عبدالفتاح أبو غدّة . الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

١١- سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني . تحقيق: د. موفق ابن عبدالله بن عبدالقادر . الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ . مكتبة المعارف: الرياض.

١٢- سير أعلام النبلاء : للذهبي . تحقيق : حسين سليم أسد ، وشعيب أرناؤوط ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٢هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت.

١٣- شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل : لأبي الحسن مصطفى ابن إسماعيل . الطبعة الأولى : ١٤١١هـ . مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

١٤- الطبقات الكبرى : لمحمد بن سعد . تحقيق : د. علي محمد عمر . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مكتبة الخانجي : القاهرة .

١٥- فتح المغيث بشرح ألفيّة الحديث : للسخاوي . تحقيق : علي حسين علي. الطبعة الثانية : ١٤١٢هـ . تصوير دار الإمام الطبري .

١٦- الكامل في ضعفاء الرجال : لابن عدي . تحقيق : د. سهيل زكار . الطبعة الثالثة : ١٤٠٩هـ . دار الفكر : بيروت .

١٧- لسان العرب : لابن منظور . دار صادر : بيروت .

١٨- لسان الميزان : لابن حجر . تحقيق : عبدالفتاح أبو غدّة . الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ . مكتب المطبوعات الإسلاميّة : حلب .

١٩- مباحث في علم الجرح والتعديل : لقاسم علي سعد . الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ . دار البشائر الإسلامية : بيروت .

٢٠- مختصر الكامل : للمقريزي . تحقيق : أيمن عارف . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ . مكتبة السنة : القاهرة .

٢١- مسند البزار . تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله . الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ. مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

٢٢- مقاييس اللغة : لابن فارس . تحقيق : عبدالسلام محمد هارون . تصوير دار الكتب العلمية : إيران .

٢٣- الموقظة : للذهبي . تحقيق : عبدالفتاح أبو غدّة . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . دار البشائر : بيروت .

٢٤- ميزان الاعتدال : للذهبي . تحقيق : علي محمد البجاوي . الطبعة الأولى : بيروت.

٢٥- النكت على كتاب ابن الصلاح : لابن حجر . تحقيق : د. ربيع المدخلي. الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ . الجامعة الإسلامية : المدينة المنورة .





الرواةُ عن سعيد بن أبي عَرُوبَة مِمّن وَرَدَ فيهم ما يُمَيِّزُ حَديثَهم عنه أهو قبل اختلاطه أم بعده

نشر في [١٤٢٣هـ]

مُلَخّص البحث

يتناولُ هـذا البحـثُ أحـدَ أشـهرِ الـرواة ممّن تـدور عليهم الأسـانيد ، وهـو سعيد بن أبي عَروبة. حيث إنه -مع ثقته وإمامته- قـد اختلط ، وسـاء حفظُه لمّا كبر . فحرص العلماءُ على تمييـز الـرواة عنـه : الـذين سـمعوا منـه قبـل اختلاطـه ، والذين سمعوا منه بعده : لتتسنَّى لهم معرفة ما رواه في زمن حفظه وإتقانـه، ومـا رواه في زمن ضعف حفظه واختلاطه ، ليُقبل الأول ، ويُرَدَ الثاني .

لكن تلك الأقوال الكثيرة ظلّت متنـاثرةً في المـصادر ، بعيـدةَ التنـاول ، وقـد يبدوا في بعضها إشكال ، وقد تختلف أو تتناقض ، أو يكون في دلالتها غموض .

فجاء هذا البحث ليجمع تلك الأقوال ، ويرتّبها على أسماء مَنْ قيلت فيهم، مع التوجيه ، والشرح ، والترجيح ، وغـير ذلـك ممَا تقتـضيه الدراسـةُ العلميّـةُ ؛ لـيُمكنَ أن يُـستفادَ مـن جهـود العلـماء في هـذا المجـال ، فيـستطيع البـاحثون أن يحكموا على أحاديث هذا الراوي الحكمَ الصحيح اللائق به .

والله وليُّ التوفيق .





المُقَدِّمَة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه .. أما بعد :

فإن من مسائل علم الحديث التي لا تخفى على أهله المُخْتصِّين به ، أن هناك عددًا من رواة الأحاديث ، وممن عُرِفُوا بالعناية به والحفظ له ، وكانوا محلَّ ثقة العلماء بنَقْلِهم، لتوفُّرِ شرطي القبول فيهم ، وهما العدالةُ والضبط = مَنْ تغيَّرَ حِفْظُهُ (بعد صحّة) ، وساء ضَبْطُهُ (بعد إتقان) ؛ لسبب من الأسباب ، ككبر السنّ وامتداد العُمُر . وهؤلاء الرواة هم الذين اصطلح العلماءُ على تسميتهم بالمُخْتَلِطِين ، أي الذين كان سوءُ حفظهم طارئًا عليهم، وليس ملازمًا لهم[1] .

وقد تكلّم أهلُ العلم في هذا النوع من الرواة ، واجتهدوا في إصدار حُكْمٍ مُنْصِفٍ على أحاديثهم . وكان هذا الاجتهادُ قديمًا جدًا ، يَصِلُ إلى عَصْرِ أولئك الرواة أنفسِهم . حيث إنهم قد أدركوا أن مقتضى الإنصاف معهم : هو أن يُقْبل منهم ما رَوَوْهُ قبل اختلاط حفظهم ، وأن يُرَدَّ منهم ما رووه بعد الاختلاط مِمّا لم يُتَابَعوا عليه[2] . وهذا الحكمُ المنصفُ معهم لا يُمكن تحقيقُه إلا إذا مُيِّزَ زمنُ

---

(١) نزهة النظر : لابن حجر (١٠٤) .

(٢) انظر : علوم الحديث : لابن صلاح (٣٩٢) ، ونزهة النظر : لابن حجر (١٠٤ - ١٠٥) .

ولابن حبان إضافة مهمّة حول ما يُقبل من حديث المختلط ، فانظر : مقدّمة صحيحه (الإحسان : ١/ ١٦١) .

اختلاطِ ذلك الراوي أوّلاً ، ثم مُيِّزَ أيضًا الذين سمعوا منه قبل زمنِ اختلاطه ممّن سواهم من الرواة . وهذا ما قام به العلماءُ حقًّا ، ولهم في العناية بهذه الأمور الدقيقة ، وفي الاجتهاد في تقييد هذه التفاصيل الخاصّة بالرواة راويًا راويًا = ما يشهد لحفظ الله تعالى لهذا الدين، بما يسّره لأولئك العلماء رحمهم الله تعالى . حتى أبرزوا منهج التعامُل مع أولئك الرواة عمليًّا ، وطبّقوه واقعيًّا !! وما كان لهم أن يُحَوِّلُوا ذلك الحكمَ النظريَّ إلى واقع عملي ، لولا فَضْلُ الله عليهم بأن أعانهم ووفّقهم إلى جَمْعِ كل تلك التفاصيل والخصوصيّات لأولئك الرواة ، فأكملوا بذلك الجُهْدِ جانبًا مُهِمًّا من صَرْح علمهم العظيم : عِلْمِ السنةِ النبويّة .

وهذا الجُهْدُ الذي قام به العلماء ، وقيّدوه في كُتبهم ، أو قُيِّد عنهم ، مع كثرته وكفايته ؛ قد جاء في أكثر الأحيان متناثرًا في كتبهم ، متفرقًا في مصنفاتهم ، يحتاجُ جَمْعُهُ إلى جُهدٍ ليس باليسير ، لتتسنَّى دراسته والاستفادة منه في أحكامنا نحن على الأسانيد . والذي يزيد هذا الجمعَ أهميّة : أنه مع تفرُّقه ، فإنه أيضًا كثيرًا ما يأتي في غير مظنّته ، فقد يأتي عقب حديث، أو في أثناء تعليل بعض الأسانيد ، أو في ترجمة واحدٍ من الرواةِ غيرِ مَنْ احتاجُ معرفةَ سماعه من المختلط. وفوق هذا كلِّه ، فقد تكون دلالةُ خبرٍ من الأخبار على تقدُّمِ السماع من المختلط أو على تأخُّره فيها خفاء ، لا يُدركها كل واحد ، فلابُدّ من تعاون الباحثين بعضهم مع بعض في جمعها وبيان دلالتها . وأخيرًا : قد نجمع أقوال العلماء في هذا الباب ، فنجد بينهم خلافًا ، فلابُدّ حينها من التوجيه أو الترجيح حسب

أصول علميّة منضبطة.

وفي هذا المجال : توجّهتُ إلى أحد أشهر الرواة الموصوفين بالاختلاط، ومن أكثرهم حاجةً إلى خدمة ، بتمييز من سمع منه قبل اختلاطه عمن سواه ؛ لكونه من مكثري الرواة وممن تدور عليهم الأسانيد[1]. وهذا الراوي هو : سعيد بن أبي عَروبة البصري (ت١٥٧هـ).

وقد كانت عنايتي بجمع الأقوال فيه قديمة ، منذ سنوات ؛ حتى تجمّعت لديّ من ذلك نصوصٌ كثيرة ، وتحرّرت عندي في شأنه مسائلُ متعدّدة ، ولاحظتُ ضرورةَ تتميمها ونشرها للاستفادة منها .

ولا أُغفل هنا الجُهْد السابق عن سعيد بن أبي عروبة ، الذي جاء في كتاب (الكواكب النيّرات) لابن الكيّال ولمحقّقه الفاضل الدكتور عبدالقيوم عبدرب النبي ، ولاشك أن الفضل للمتقدّم ، لكن كل منصف سيلحظ مقدارَ الزيادة والإضافة التي في هذا المقال على ما جاء في الجُهْد المشكور المشار إليه .

وقد قدّمتُ لذلك بترجمة مختصرة لسعيد بن أبي عروبة ، بيّنتُ فيها تاريخَ تَغَيُّرِ حِفْظِهِ ، إلى أن وَصَلَ حَدَّ الاختلاط . ثم بعد ترجمته أوردتُ الرواةَ الذين وجدتُ فيهم نصوصًا تدلّ على حُكْمِ حديثهم عن سعيد بن أبي عروبة ، ورتّبتُ أسماءهم على حروف المعجم ، مُورِدًا تحت اسم كل واحدٍ منهم تلك النصوص ،

---

(١) ذكر علي بن المديني في العلل (٣٨) سعيدَ بنَ أبي عروبة ضمن اثني عشر إمامًا من كبار أتباع التابعين ، ممّن تدور عليهم الأسانيد ، وانتهى إليهم علم التابعين .

شارحًا ما يحتاج إلى بيان، وموجِّهًا ما فيه إشكال، ومرجِّحًا ما وقع فيه اختلاف.

فأسأل الله تعالى أن يكون ما قمتُ بجمعه ودراسته مُوصلاً للحقّ، مُعينًا على معرفة الصواب. وأن يكون خالصًا لوجهه الكريم، مقرِّبًا إلى جنات النعيم.



أولاً : ترجمة مختصرة لسعيد بن أبي عروبة وبيان مراحل تغيُّرِ حفظه واختلاطه

هو[١] : سعيد بن أبي عَرُوْبَة (واسمه مِهْران) ، العَدَوِي (مولى بني عدي بن يَشْكُر) ، أبو النَّضْر، البصري .

حدّث عن جمع من التابعين : كمحمد بن سيرين ، والنضر بن أنس .

وأكبر من لقيه : أبو رجاء عمران بن مِلْحان العطاردي التابعي المخضرم .

وأكثر من لازمه وروى عنه : قتادة بن دِعامة السدوسي .

وروى عنه عددٌ عظيم ، منهم : الثوري : وشعبة ، ويزيد بن زريع ، وخالد بن الحارث ، وسَرّار بن مُجَشَّر ، وابن المبارك ، وغيرهم .

أطبق العلماء على توثيقه والثناء على ديانته وعلمه وحفظه .

لكن أُخذ عليه أمران :

الأول : التدليس[٢]، وهو أنه روى عن جمع كبير ولم يسمع منهم[٣] .

الثاني : أنه اختلط في آخر عمره ، وضَعُفَ حفظه ، حتى صار بحيث لا

---

(١) أهمّ مصادر ترجمته : تهذيب الكمال : للمزي (١١/ ٥-١١) ، وسير أعلام النبلاء : للذهبي (٦/ ٤١٣-٤١٨) ، وإكمال تهذيب الكمال : لمُغُلْطاي (٥/ ٣٢٨-٣٣٤) ، وتهذيب التهذيب: لابن حجر (٤/ ٦٣-٦٦) .

(٢) وصفه بالتدليس النسائي وغيره ، فانظر : ذكر المدليس للنسائي (رقم: ٧) وسؤالات السلمي للدارقطني (٣٦٨ رقم ٤٤٢) ، وكتاب المدلسين : لأبي زرعة العراقي (رقم: ٢٠) .

(٣) انظر : تحفة التحصيل : لأبي زرعة العراقي (رقم ٣١٧) .

يُمكن أن يُحتجَّ بما رواه بعد اختلاطه[1] .

فأمّا التدليس : فقد ذكره الحافظ ابن حجر في المرتبة الثانية ، وهي مرتبة من اغتُفِرَ تدليسُه في جنب ما روى[2] . والحالُ أن تدليسه لا يقتضي ردّ العنعنة الردّ المطلق، وإنما يقتضي أن نعلم بوقوع لقاءٍ له بمن روى عنه ، لتُحمل عنعنته بعد ذلك عمّن ثبت لقاؤه به على الاتصال[3] .

وأمّا اختلاطه : فقد بدأ تغيُّرُ حفظه سنة (١٣٢هـ) [4] ، لكنه كان تغيُّرًا يسيرًا جدًّا ، ولم يزل بعده متماسكًا قويًّا ، يزدادُ عليه التغيُّرُ عامًا بعد عام ، حتى آخر سنة (١٤٥هـ)، حيث ظهر عليه الاختلاطُ وشدّةُ التغيُّرِ. فَعَدَّ العلماءُ سنة (١٤٥هـ) [5] (والتي كانوا يُعَبِّرُونَ عنها بسنة

---

(١) انظر : كتاب المختلطين : للعلائي (رقم ١٨) ، والكواكب النيرات : لابن الكيال (١٩٠-٢١٢ رقم ٢٥).

(٢) انظر : تعريف أهل التقديس : لابن حجر (رقم ٥٠) .

(٣) انظر : المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس (١/ ٢١٧-٢٣٠) .

(٤) انظر : التهذيب (٤/ ٦٦) ، وفتح المغيث : للسخاوي (٤/ ٣٧٦) ، ومعهما : تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم ١١٣٩) .

(٥) و من هؤلاء العلماء تلميذا سعيد بن أبي عروبة ، وهما : الإمام يحيى القطان ، وعبدالأعلى السامي، ثم بعدهما الإمام أحمد ، وغيره . ولابن معين كلامٌ ظاهره الاختلاف؛ لكن حرّر الخلاف وخرّجه السخاوي في فتح المغيث .

فانظر : العلل للإمام أحمد (رقم ٢٥٧٢) ، وبرواية المروذي (رقم ٤٧) ، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٣/ ٦١-٦٢) ، وسؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٦٠٩) ، والعلل : للإمام أحمد

=

الهزيمة[١]) الحدُّ الفاصل لمن سمع من سعيد : ما كان قبلها فهو مقبول ، وما كان بعدها فهو مردود . ثم ازداد الاختلاطُ شدّة سنة (١٤٨هـ)[٢] ، حتى أطبق واستحكم، ووَصَلَ إلى حَدِّ الخَرَفِ[٣] . واستمرَّ به إلى سنة وفاته ، سنة (١٥٦هـ أو ١٥٧هـ) .

وبذلك قضى ابن أبي عروبة نحو عشر سنوات في اختلاطه .

وكان (رحمه الله) من أوائل من صنّف في السنّة في أبواب العلم[٤] .



(رقم ٨٦، ٥٣١٤، ٥٤٢٧) ، والكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٤) ، وتاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم ١١٣٩) ، وفتح المغيث: للسخاوي (٤/ ٣٧٦) ، والمرسل الخفي وعلاقته بالتدليس (٢/ ٦١٥-٦١٦) ، حيث قد فصّلتُ فيه ما اختصرتُه هنا .

(١) هي هزيمة إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، عندما خرج على أبي جعفر المنصور ، بالبصرة ، وكانت في ذي القعدة سنة (١٤٥هـ) .
انظر : تاريخ خليفة بن خياط (٤٢٢) ، وتاريخ الطبري (٧/ ٦٤٧) .

(٢) انظر : إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٣٣٢-٣٣٣) ، والتهذيب (٤/ ٦٥) .

(٣) انظر بعض أخبار خَرَفه في الضعفاء للعقيلي (٢/ ١١٣) ، والكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٤) .
ومن اللطائف أن أبا حاتم الرازي لمّا أعلّ حديث «العالم لا يخرف» ، استدلّ لبطلانه بمخالفته للواقع ، فضرب المثال فيمن ضرب: بسعيد بن أبي عروبة . العلل لابن أبي حاتم (رقم ٢٨٢١) .

(٤) انظر : دراسات في الحديث النبوي : للدكتور محمد مصطفى الأعظمي (١/ ٢٥٤-٢٥٥)، وقد طُبع مما تبقّى من كتبه : كتابُ المناسك : له ، بتحقيق : أ.د. عامر حسن صبري .

ثانيًا : الرواة المنصوصُ على زمن سماعهم من سعيد بن أبي عروبة

[١] أسباط بن محمد بن عبدالرحمن القرشي مولاهم ، الكوفي ، (ت٢٠٠هـ).

قال عبدالله بن الإمام أحمد : «سألتُ أبي أيّما أحب إليك في سعيد : الخفاف أو أسباط بن محمد ؟ فقال : أسباط أحب إليّ ؛ لأنه سمع بالكوفة»[١].

فتقديم الإمام أحمد له على عبدالوهاب الخفاف يدل على قدم سماعه من سعيد ؛ لأن الخفاف سمع من سعيد قبل اختلاطه ، كما سيأتي .

وقال ابن خَلَفون : « هو أثبت عندي في ابن أبي عروبة من عبدالوهاب بن عطاء»[٢].

[٢] إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم الأسدي ، البصري ، ابن عُليّة ، (ت١٩٣هـ).

قال الإمام أحمد : « قلت لإسماعيل بن عُلية : متى جالستَ سعيدًا ؟ أو سمعتَ من سعيد قبل الطاعون وبعده ؟ قال : نعم . قلت : وقبل الهزيمة ؟ قال: نعم . قلت : وبعد الهزيمة ؟ ثم قال : لا أدري ، إلا أني كنت آتيه أنا وأصحابٌ لي ، فيملي علينا ، أو عليّ ، وكان لا يفعل ذلك بكل أحد .

قال (الإمام أحمد) : والطاعون قبل الهزيمة بأربع عشرة سنة ، فسماع ابن

---

(١) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٣٤٣) .

(٢) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٢/ ٦٣) .

عليه من سعيد قديم . وكانت الهزيمة سنة خمس وأربعين »[(١)] .

وفي موطن آخر قال الإمام أحمد : « قلت لإسماعيل بن علية : متى سمعتَ من سعيد ؟ قال : قبل الطاعون وبعد الطاعون . قلنا له : قبل الهزيمة أو بعد الهزيمة ؟ قال : قبل الهزيمة وبعد الهزيمة ، ثم قال : لا أدري، لا أدري (كأنه شك فيما سمع بعد الهزيمة) ، إلا أني كنتُ آتيه أنا وأصحاب لي فيُملي علينا ، وكان لا يفعل ذلك بكل أحد .

قال (الإمام أحمد) : وبلغني أن سعيدًا كان لا يَسْتَخِفُّ أصحاب أيوب، فكان إذا حدثهم يقول : ذكره قتادة ، ذكره فلان . قال إسماعيل : وكان سعيد لا يقول : حدثنا قتادة »[(٢)] .

وقال ابن أبي حاتم : «ذكرتُ لأبي ، عن صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل ، عن علي ابن المديني ، عن يحيى القطان ، أنه سئل عن يزيد بن زريع، وابن علية ، وبشر بن المفضل ، وعبدالوارث : مَنْ يُقَدِّمُ منهم ؟ فقال يحيى : يزيد ، ثم ابن علية . فقال أبي : هو كما قال : يزيد ، ثم ابن علية ، ثم بشر ، ثم عبدالوارث »[(٣)] .

وقال العجلي : «إنما الصحيح حديث حماد بن سلمة ، وابن علية ، وعبدالأعلى عنه ، والثوري وشعبة صحيح»[(٤)] .

---

(١) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٦٢) .

(٢) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٦٢) .

(٣) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٩/ ٢٦٤) .

(٤) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٥٦٨) .

[٣] بشر بن المفضَّل الرَّقاشي، البصري، (ت١٨٦هـ أو ١٨٧هـ).

قال عبدالله بن الإمام أحمد: «كتب إليّ ابن خلاد، قال سمعتُ يحيى يقول -وذكرتُ له بشر بن المفضّل أنه أنكر حديث ابن أبي عروبة: الكفنُ من جميع المال(١)- فقال يحيى: وما عِلْمُهُ بحديث ابن أبي عروبة؟! إنما ذهب بشرٌ بعدنا»(٢).

قد يُظَنُّ أن هذا من القطان إخبارٌ بتأخُّرِ سماع بشر بن المفضل من سعيد، وأنه كان بعد الهزيمة. والصواب -كما يأتي- أن بشرًا ممن سمع من سعيد قبل تغيّره، وإنما أراد القطان أن مجالسة بشر لسعيد كانت بعدهم، وأنه قد فاتته مجالسُ تحديثٍ لسعيد، فكيف يُنكِرُ حديثًا لعله مما فاته سماعُه منه؟!

فقد ذكر ابن خَلَفون بشرَ بنَ المفضل ضمن المقدَّمين من الرواة عن سعيد(٣).

وتقدّم أن أبا حاتم الرازي ذكره أيضًا مع أوثق الناس في سعيد، وقدّمه على عبدالوارث بن سعيد(٤).

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (رقم ٦٢٢٥)، والإمام أحمد في العلل (رقم ٢٨٩٥)، وهو من حديث: ابن المبارك، وعبدة بن سليمان، وغُنْدَر، والخفاف، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: «الكفن من جميع المال».

(٢) العلل: للإمام أحمد (رقم ٥٠٠٨).

(٣) إكمال تهذيب الكمال: لمغلطاي (٢/ ٦٣).

(٤) انظر: ما سبق في إسماعيل بن إبراهيم ابن عُليّة.

وقدّمه يعقوب بن شيبة مطلقًا على عبدالأعلى بن عبدالأعلى[١]، مع أن عبدالأعلى من أروى الناس عن سعيد (كما يأتي)[٢].

[٤] حفص بن غِيَاث النخعي، الكوفي، (ت١٩٤هـ أو ١٩٥هـ).

قال الباجي: «قال ابن أبي زياد: سمع منه حفص بن غياث بالكوفة حين قدمها قبل الطاعون، فسماعه صحيح»[٣].

وأن سماع الكوفيين من سعيد صحيح: هو ما سيأتي في عنوان خاص به في آخر هذه الرسالة[٤].

[٥] حماد بن أسامة الكوفي، أبو أسامة، (ت٢٠١هـ).

قال ابن نمير: «زعم أبو أسامة أنه كتب عن سعيد بالكوفة»[٥].

وقال الباجي: « قال ابن أبي زياد: سمع منه أبو أسامة بالكوفة حين قدمها قبل الطاعون، فسماعه صحيح، إلا أن له منه سماعًا آخر، قبل موته بقليل، يقول فيه: حدثنا سعيد بن أبي عروبة بالبصرة، منذ بضع وخمسين سنة »[٦].

قلت: فالأصل في سماع حماد بن أسامة أنه في صحّة سعيد، إلا ما قيّده بهذا

---

(١) مسند عمر بن الخطاب: ليعقوب بن شيبة (٣٨).

(٢) انظر: الفقرة (رقم ٢٢).

(٣) التعديل والجرح: للباجي (٣/ ١٠٨٧).

(٤) الفقرة رقم (٥٤).

(٥) تقدمة الجرح والتعديل (٣٢٤)، وشرح علل الترمذي: لابن رجب (٢/ ٥٦٩).

(٦) التعديل والجرح: للباجي (٣/ ١٠٨٧).

التاريخ ، أو بأنه سمعه منه بالبصرة ، لأنّه ممّا سمعه منه بأخره .

[٦] حماد بن سلمة بن دينار البصري ، (ت١٦٧هـ) .

قال العجلي – كما سبق – : «إنما الصحيح حديث حماد بن سلمة...»[(١)] .

[٧] خالد بن الحارث بن عبيد الهُجَيمي ، البصري ، (ت١٨٦هـ) .

قال يحيى بن سعيد القطان : «سماع خالد بن الحارث من ابن أبي عروبة إملاء»[(٢)] .

وقد تقدّم أن ابن عُلَيّة أخبر عن سعيد أنه كان يَخُصُّ من يُجِلُّهم بالإملاء[(٣)] ، ويبدو أن القطان أراد بهذا الخبر بيانَ جودةِ حديثِ خالد عن سعيد .

وقال الإمام أحمد : «قلت لمحمد بن بكر البُرْساني : متى سمعتَ من سعيد بن أبي عروبة ؟ قال : قبل الهزيمة . قال : وكنتُ أرى خالد بن الحارث، يعني : يسمع من سعيد»[(٤)] .

وقال ابن عدي : «أثبت الناس عنه : يزيد بن زريع ، وخالد بن الحارث ، ويحيى بن سعيد»[(٥)] .

وفي سؤالات ابن بكير للدارقطني : أن الدارقطني سُئل : «عن أثبت

---

(١) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٨) .

(٢) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٤) .

(٣) راجع التعليقة (رقم ١٨، ١٩) .

(٤) العلل : للإمام أحمد (رقم ٤٦٥٣) .

(٥) الكامل لابن عدي (٣/ ٣٩٧) .

أصحاب سعيد بن عروبة ؟ فقال : يزيد بن زريع ، وخالد بن الحارث ، ومن شاكلهم ممن سمع منه قبل الاختلاط»[(١)] .

وذكره ابن خَلَفون ضمن المقدَّمين من أصحاب سعيد بن أبي عروبة[(٢)] .

ومما يدلّ على جلالته في سعيد بن أبي عروبة : أن أصحاب الحديث كانوا يحتكمون إليه في حديثه وموازنته بغيره[(٣)] .

[٨] رَوْح بن عُبَادة القيسي ، البصري ، (ت٢٠٥هـ أو ٢٠٧هـ) .

قال عبدالله بن الإمام أحمد في (العلل) : «وجدت في كتاب أبي بخط يده ، قال : قلت لروح : متى سمعت التفسير من سعيد ؟ قبل الهزيمة ؟ قال : إي والله»[(٤)] .

وفي (الجرح والتعديل) أنه قيل لروح : «متى سمعت من سعيد بن أبي عروبة ؟ قال : قبل الاختلاط . ثم غبت وقدمت ، وقيل إنه اختلط»[(٥)] .

فتنبه إلى أنه أجاب عن وقت سماعه من سعيد ، بأنه كان قبل الاختلاط، فهذا هو وقت سماعه . ثم ذكر أنه قدِم قدمَة أخرى على البصرة بلد سعيد ، فسمع أنه قد اختلط . وظاهر هذا أنه لم يسمع منه وهو في حال اختلاطه ، بدلالة

---

(١) سؤالات ابن بكير للدارقطني (رقم ٥٥) .

(٢) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٣٣٠) .

(٣) الكامل لابن عدي – ترجمة حماد بن سلمة – (٢/ ٢٥٣) ، والتهذيب (٣/ ١٤) .

(٤) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٤٢٧) .

(٥) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٣/ ٣٩٨-٣٩٩) .

إجابته عن وقت سماعه من سعيد (وتحديده له) بأنه كان قبل اختلاطه .

وقال الإمام أحمد عن ابن أبي عروبة : «روح حديثه عنه صالح»[1] .

وقال أبو داود : «وقيل لأحمد : ابن سواء أحب إليك أو روحٌ في سعيد؟ قال : ما أقربهما . قلت : فالخفاف ؟ قال : الخفاف ، إلا أنه كان أقدمَ منهما وأعلم بسعيد»[2] .

وقال أبو داود كما في (سؤالات الآجري) ، وسئل : «عن سماع روح من سعيد ؟ فقال : سماعه قبل الهزيمة ، كذا قال روح»[3] .

وقال ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) : «قلت لأبي : روح أو عبدالوهاب الخَفّاف أو أبو زيد النحوي : أيهم أحب إليك في ابن أبي عروبة ؟ فقال : روح أحب إليَّ»[4] .

يقول أبو حاتم هذا ، مع أن الخفّاف ممن سمع من سعيد قبل اختلاطه، كما سيأتي[5] .

وأخرج البخاري في (صحيحه) لروح عن سعيد حديثًا لم يكن متفردًا

---

(١) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٣/ ٣٩٨) .

(٢) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (رقم ٥٣٣/ ج) .

(٣) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٦١٠) .

(٤) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٣/ ٤٩٨) .

(٥) انظر : الفقرة (رقم ٢٨) .

به[١]، وحديثًا آخر لم يُتابع روْحًا عليه كثيرُ أحد[٢] ، واختار في حديث آخر حديثًا لروح عن سعيد على غيره عنه[٣] .

وأخرج مسلم، وابن حبان لروح عن سعيد في صحيحيهما[٤] .

وصحَّحَ الترمذي لروح عن سعيد حديثًا غريبًا، كما قال الترمذي : «صحيح [غريب]»[٥] .

وصحح له عنه أيضًا أبو عوانة[٦] ، والدارقطني[٧] ، والحاكم[٨] .

وهذا كله يعارضه ما نقله أبو داود عن يحيى بن سعيد القطان، حيث قال عقب حديث لمعاذ بن معاذ وروح بن عبادة عن سعيد، قال : «كان يحيى يطعن في هذا الحديث، لأنه ليس من قديم حديث سعيد، لأنه تغير سنة خمس وأربعين، ولم يُخرج هذا الحديث إلا بأخرة»[٩] .

---

(١) صحيح البخاري (رقم ٥٧٦، ١١٣٤)، ومتابعات في مسند أحمد (رقم ١٢٧٣٩، ١٣٤٦٠).

(٢) صحيح البخاري (رقم ١١٣٤) .

(٣) صحيح البخاري (رقم ٤٩٦١) .

(٤) صحيح مسلم (رقم ٢٨٧٥)، والإحسان : لابن بلبان (رقم ٣٧٠، ٤٧٧٨) .

(٥) جامع الترمذي (رقم ٣١٧٤)، والزيادة من تحفة الأشراف، للمزي (رقم ١٢١٧) .

(٦) مسند أبي عوانة (١/ ٣٢٨-٣٢٩) .

(٧) سنن الدارقطني (٢/ ٢٠٧-٢٠٨) .

(٨) المستدرك : للحاكم (١/ ٥٩٤) .

(٩) سنن أبي داود -الحاشية- (رقم ٢٦٨٨)، وفي الطبعة التي بتحقيق الدعاس- في الأصل- (رقم ٢٦٩٥) .

وقال الطحاوي أيضًا : «سماع روح من سعيد إنما كان بعد اختلاطه»[(١)] .

وذكر الحافظُ ابن حجر روحًا فيمن سمع من سعيد بعد الاختلاط[(٢)] .

قلت : لكنّ روحًا أدرى بنفسه من غيره !

ولذلك فإن أبا داود (وهو الذي نقل كلام القطان) نبَّهَ إلى الحقيقة السابقة ، وهي أن اعتمادَ خبرِ روحٍ عن نفسه أولى من اعتماد خبر غيره عنه ، وذلك عندما قال : «سمعه قبل الهزيمة ، كذا قال روح» [(٣)] .

وسيأتي في ترجمة معاذ بن معاذ ما له علاقة بهذا الترجيح أيضًا[(٤)] .

[٩] سَرَّار بن مُجَشِّر البصري ، (ت١٦٥هـ) .

قال الإمام أحمد : «حدّثني عبدالرحمن بن مهدي عن سَرّارٍ أبي عبيدة عن ابن أبي عروبة . [ثم قال الإمام أحمد :] كان هذا من كبار أصحاب سعيد بن أبي عروبة ، ثقةٌ سرّارٌ هذا» [(٥)] .

وقال ابن معين : « سَرَّارٌ من أصحاب سعيد بن أبي عروبة القدماء ، لكنّه مات قديمًا ، فلذلك لم يكثر الناسُ عنه » [(٦)] .

---

(١) مشكل الآثار (٣/ ٦١ رقم ١٠٣٢) .

(٢) هدي الساري : لابن حجر (٤٢٦) .

(٣) انظر التعليقة (رقم ٤٤) .

(٤) انظر الفقرة (رقم ٤٤) .

(٥) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٧٠٢) .

(٦) التاريخ : لابن معين (رقم ٣٧٦٩) .

وقال الآجري : «سألتُ أبا داود عن أثبتهم في سعيد ؟ فقال : كان عبدالرحمن يُقدِّمُ سَرَّارًا ، وكان يحيى يُقدِّم يزيد بن زُريع . فسألتُ أبا داود عن قوله ، فقال : يزيد بن زريع أثبت الناس في سعيد ، يزيد سمع من سعيد قبل سنة أربع وأربعين»(١) .

وقال أبو داود أيضًا : «سرّار بن مُجَشِّر ثقة ، كان عبدالرحمن يُقدِّمه على يزيد بن زُريع ، وهو من قُدماء أصحاب سعيد ، مات قديمًا»(٢) .

وقال النسائي : «أثبت أصحاب سعيد بن أبي عروبة : يزيد بن زريع، وسرّار بن مُجَشّر ، ومصعب بن ماهان»(٣) .

وقال النسائي أيضًا : «سرّار بن مجشر ، ويزيد بن زريع ، يُقَدَّمان في سعيد بن أبي عروبة ؛ لأن سعيدًا كان قد تغيّر في آخر عمره ، فمن سمع منه قديمًا فسماعه صحيح»(٤) .

وذكره ابن خَلَفون في المقدَّمين من أصحاب سعيد(٥) .

---

(١) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ١٤٣٧) .

(٢) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ١١٨٢) .

(٣) مجموعة رسائل في علوم الحديث (٤٨) .

(٤) السنن الكبرى : للنسائي (رقم ٩٠٨٦) ، وهو في عشرة النساء (رقم ٢٤٩) .

(٥) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٣٣٠) .

[١٠] سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، أبو زيد النحوي، البصري (ت٢١٤هـ).

قال ابن أبي حاتم -في ترجمة عبدالوهاب بن عطاء الخفاف-: «قلت لأبي: هو أحبّ إليك أو أبو زيد النحوي في ابن أبي عروبة؟ فقال: عبدالوهاب»(١).

وقال ابن أبي حاتم -في ترجمة روح بن عبادة- «روحٌ، وعبدالوهاب الخفاف، وأبو زيد النحوي: أيّهم أحب إليك في ابن أبي عروبة؟ فقال: روح أحب إليّ»(٢).

فتلخَّص من هذا: أن ترتيب هؤلاء الثلاثة في سعيد بن أبي عروبة عند أبي حاتم هكذا: روح، ثم الخفاف، ثم أبو زيد النحوي.

وفي هذا المساق إشارةٌ إلى أن أبا زيد ليس ممن سمع من سعيد بعد الاختلاط؛ لأنه لو كان سماعه بعده لما كان هناك معنى لمثل هذه الموازنة، لوضوح شأنه مع من سمع من سعيد قبل الاختلاط، مثل: روح، والخفّاف.

[١١] سفيان بن حبيب البصري، (ت١٨٢هـ أو ١٨٦هـ).

قال يحيى بن سعيد القطان: «كان سفيان بن حبيب عالمًا بحديث شعبة وابن أبي عروبة»(٣).

---

(١) الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم (٣/ ٧٢).

(٢) الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم (٣/ ٤٩٨).

(٣) التاريخ الكبير: للبخاري (٤/ ٩٠)، والجرح والتعديل: لابن أبي حاتم (٤/ ٢٢٩)، والكامل لابن عدي (٣/ ٣٩٤).

وقال أبو حاتم : «كان أعلمَ الناس بحديث ابن أبي عروبة» [(١)] .

وذكره ابن خَلَفون في المقدَّمين من أصحاب سعيد [(٢)] .

[١٢] سفيان بن سعيد الثوري ، الكوفي ، (ت١٦١هـ) .

قال أبو نعيم الفضل بن دُكين : «دخلتُ البصرة بعدما خرج الثوري من عندنا ، ودخل وكيعٌ قبلي . فأتيتُ سعيد بن أبي عروبة ، فوجدتُه قد تغيّر، فلا أُحدّثُ عنه . فأخذتُ عن الثوري عنه ، ولا أحدث عنه» [(٣)] .

فَتَرْكُ أبي نعيم الروايةَ عن سعيد ، ثم روايته عن الثوري عنه ؛ يدل على أنه أراد أن يروي حديث سعيد ممن سمع منه قبل التغيّر . ثم ظاهر الخبر يدل على قِدَمِ سماع الثوري من سعيد ، وكيف لا يكون كذلك ؟! مع تقدُّمِ طبقة الثوري ، وأنه من أجل شيوخ أبي نعيم .

وقد قال العجلي في مساق ذكره لمن سمع من سعيد قبل الاختلاط : «والثوري وشعبة صحيح» [(٤)] ، يعني سماعهما منه صحيح قبل الاختلاط.

[١٣] سليمان بن مهران الأعمش ، الكوفي ، (ت١٤٧هـ أو ١٤٨هـ) .

يروي عن سعيد بن أبي عروبة ، وهو شيخٌ له [(٥)] . ومع قدم وفاته الظاهرة ،

---

(١) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٤/ ٢٢٩) .

(٢) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٣٣٠) .

(٣) الكفاية : للخطيب (١٦٦) .

(٤) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٨) .

(٥) تهذيب الكمال : للمزي (١١/ ٦،٨) .

ومع كونه كوفيًّا[١] = لاشك في قدم سماعه من سعيد بن أبي عروبة .

وهذه الأدلّة القويّة تقوم مقام التصريح بقدم سماعه منه .

[١٤] شعبة بن الحجَاج الواسطي ، ثم البصري ، (ت١٦٠هـ) .

قال العجلي في مساق ذِكرِهِ لمن تقدَمَ سماعُه من سعيد : «والثوري وشعبة صحيح»[٢] .

[١٥] شعيب بن إسحاق بن عبدالرحمن البصري ، ثم الدمشقي ، (ت١٨٩هـ) .

قال شعيب بن إسحاق : «سمعتُ من سعيد سنة أربع وأربعين ومائة»[٣] .

وهذا يعني أن سماعه من سعيد كان قبل تمكُّنِ الاختلاط منه بسنة واحدةٍ فقط .

وقال الإمام أحمد : «سمع منه بآخر رمق»[٤] .

وقال أبو زرعة الدمشقي : «سألتُ يحيى بن معين عن سماعه شعيب بن إسحاق من سعيد ؟ فقال : كل من يسمع من سعيد أيّام يونس بن عبيد فإنما

---

(١) انظر الفقرة (رقم ٥٤) .

(٢) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٨) .

(٣) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم ١١٤٠) .

(٤) مسائل أبي داود للإمام أحمد – وهي الفقهية – (٢٨٦) ، وسؤالات أبي داود للإمام أحمد – وهي الحديثية – (رقم ٢) ، وسؤالات الآجري لأبي داود (رقم ١٥٦١) .

سمع بعدما اختلط . (قال أبو زرعة) : فذكر منه اختلاطًا قديمًا»[١] .

قلت : يونس بن عبيد توفي سنة (١٣٩هـ) ، فمراد ابن معين بالاختلاط هنا التغيُّر الذي ابتدأ بسعيد من سنة (١٣٢هـ) كما سبق[٢] . أمّا اختلاطه الذي يُرَدُّ به حديثه فإنما كان بعد سنة ١٤٥هـ، كما قرّرته في المقدّمة.

وهذا هو ما يُفسِّر عبارة الإمام أحمد السابقة ، إذ إن مقصوده بآخر رمق: أي آخر زمن الصحّة ، لا آخر رمقٍ في حياته !!

ولذلك قال ابن حبان : «كان سماع شعيب بن إسحاق سنة أربع وأربعين ومائة ، قبل أن يختلط بسنة»[٣] .

وقال ابن عدي : «حدّث ببعض أصنافه شعيبُ بنُ إسحاق»[٤] .

ومقصوده بالأصناف : المصنفات ، وهذا ممّا يزيد حديثه عنه قوّة ؛ لأنه كان يروي عنه أحاديثَ مكتوبةً منه زمنَ القوّة والصحّة .

وقد تنبّه الحافظ العراقي للمعنى السابق في كلمة الإمام أحمد ، لكنه أورده على الاحتمال[٥] .

في حين أخذ الحافظ ابن حجر بالمعنى المرجوح من كلام الإمام أحمد ، فقال

---

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم ١١٣٩) .

(٢) انظر التعليقة (رقم ١٠، ١١) .

(٣) الثقات : لابن حبان (٦/ ٣٦٠) .

(٤) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٧) .

(٥) التقييد والإيضاح : للعراقي (٤٥١) .

في (التقريب) : «سماعه من ابن أبي عروبة بأخرة»[١] .

[١٦] **الضحاكِ بن مخلد النبل ، أبو عاصم البصري ، (ت٢١٢) .**

ذكر الإمام أحمد . الرواة عن سعيد ، وتكلَّم عن مراتبهم فيه ، فقال في هذا السياق ، وقد سئل : «روح أحب إليك أو أبو عاصم ؟ قال : كان روحٌ يخرج الكتاب ، وأبو عاصم يَثْبَجُ الحديث»[٢] .

ومعنى يثبج : أي يضطرب فيه ؛ لأنه كان لا يحدّث من كتاب .

فهذا تقديمٌ لروح على أبي عاصم في كل شيء ، لكن لمّا جاء في مساق الحديث عن سعيد والرواة عنه أوردته هنا .

[١٧] **عبّاد بن العوّام بن عمر الواسطي ، (ت١٨٥هـ أو بعدها) .**

قال الإمام أحمد : «عند عباد بن العوام غيرُ حديثٍ عن سعيد ، فلا أدري سمعه منه بآخره ؟ أم لا »[٣] ، ثم ذكر حديثين أعلّهما .

وقال الإمام أحمد أيضًا : «عباد بن العوام مضطرب الحديث عن سعيد بن أبي عروبة»[٤] . وللإمام أحمد أكثر من عبارة نحو هذه[٥] .

---

(١) تقريب التهذيب : لابن حجر (رقم ٢٧٩٣) .

(٢) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (رقم ٥٣٣) .

(٣) مسائل أبي داود للإمام أحمد – وهي الفقهية – (٢٩٩) .

(٤) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٦/ ٨٣) .

(٥) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٩) ، وأحكام الخواتيم : له (١٦١) .

وقد وقفت على عدد من أوهامه عن سعيد، كما أخبر الإمام أحمد[1].

[١٨] عبدالله بن إدريس بن يزيد الأَوْدي، الكوفي، (ت١٩٢هـ).

قال الباجي: «قال ابن أبي زياد: سمع منه ابن إدريس بالكوفة، حين قَدِمَها، قبل الطاعون، فسماعُه صحيح»[2].

[١٩] عبدالله بن بكر بن حبيب السهمي، البصري، نزيل بغداد (ت٢٠٨هـ).

قال الأثرم: «قيل لأبي عبدالله: أين سماعه عندك من سماع محمد بن بكر عن سعيد؟ وذكر غير محمد بن بكر، فقال: هو عندي فوق هؤلاء كلهم. قيل لأبي عبدالله: فوق هؤلاء؟! فقال: نعم. قال أبو عبدالله: قال السهمي: سمعتُ من سعيد سنة اثنتين أو إحدى وأربعين»[3].

وقال الآجري: «سئل أبو داود عن السهمي والخفاف في حديث ابن أبي عروبة؟ فقال: عبدالوهاب أقدم»[4].

[٢٠] عبدالله بن سلمة الأفطس، البصري.

قال الإمام أحمد: «كان الخفاف يقرأ لهم عند سعيد التفسير، فكان عبدالله

---

(١) انظر: العلل: لابن أبي حاتم (١/ ٢٦٩، ٢٧٤ رقم ٧٩١، ٨٠٩)، وعلل الدارقطني (٤/ ٢٧/ أ، ٣٠/ ب، ٣٩/ أ)، وأحكام الخواتيم: لابن رجب (١٥٣-١٥٦، ١٦١).

(٢) التعديل والتجريح: للباجي (٣/ ١٠٨٧).

(٣) تاريخ بغداد: للخطيب (٩/ ٤٢٢).

(٤) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٦٠٨).

بن سلمة الأفطس يقول : يا عبدالوهّاب ، طَرِّبْ .. طَرِّب . وكان ابن سلمة خرج إلى الكوفة مع يحيى»[١] .

وقال محمد بن عبدالله الأنصاري : «دخلتُ أنا وعبدالله بن سلمة الأفطس على سعيد بعدما تغيّر ، فاستأذنّا عليه ، فإذِنَ لنا . فسألناه ، فرفع رأسه ، فجعل ينظر في وجوهنا لا يعرفنا»[٢] .

قلت : الخبر الأوّل يدل على سماعه من سعيد قبل الاختلاط ؛ لأن الخفاف سمع منه قبله . والثاني يدل على دخوله عليه بعد الاختلاط ، لكن ليس فيه أنه سمع منه بعده .

وعلى كل حال : فالأفطس نفسه ضعيف[٣] .

[٢١] عبدالله بن المبارك المروزي ، (ت١٨١هـ) .

قال العجلي : «روى عن ابن أبي عروبة في الاختلاط : يزيد بن هارون، وابن المبارك ، وابن أبي عدي ؛ كل من روى عنه مثل هؤلاء الصغار فهو مختلط»[٤] .

بينما يقول ابن المبارك نفسه : «ما رأيتُ أحفظَ من سعيد»[٥] .

---

(١) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٦١) .

(٢) الضعفاء : للعقيلي (٢/ ١١٣) .

(٣) ترجمته في لسان الميزان : لابن حجر (٣/ ٢٩٢) .

(٤) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٧-٥٦٨) .

(٥) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٣٣١) .

فهذا الثناء البالغ من مثل الإمام ابن المبارك يدلّ على أنه لقيه يقينًا قبل الاختلاط!

وهذا ابن حبان يقول: «لا يُحْتَجّ به، إلا بما روى عنه القدماء قبل اختلاطه، مثل: ابن المبارك، ويزيد بن زريع، وذويهما» (١).

[٢٢] عبدالأعلى بن عبدالأعلى السامي، البصري، (ت١٨٩هـ).

قال عبدالأعلى بن عبدالأعلى: «فرغتُ من حاجتي من سعيد قبل الطاعون -يعني أنه سمع منه قبل الاختلاط-» (٢). بل هذا يعني أنه سمع منه قبل بداية تغيّره.

وقال الدارمي ليحيى بن معين: «فعبدالأعلى عندك أثبت في سعيد، أو غُنْدَر؟ قال: كلٌّ ثقة» (٣).

وقال يزيد بن الهيثم الدقاق لابن معين: «قلت: فعبدالأعلى ويزيد بن زريع؟ قال: هؤلاء كتبوا قبل أن يُنكر على الجُريري وسعيد» (٤).

وقال العجلي: «إنما الصحيح حديث حماد بن سلمة، وابن عليّة، وعبدالأعلى عنه» (٥).

---

(١) الثقات: لابن حبان (٦/ ٣٦٠).

(٢) التهذيب (٦/ ٩٦).

(٣) تاريخ الدارمي عن ابن معين (رقم ٦٥٨).

(٤) من كلام أبي زكريا للدقّاق (رقم ٣٢٨).

(٥) شرح علل الترمذي: لابن رجب (٢/ ٥٦٨).

وقال ابن عدي : «أرواهم عنه عبدالأعلى» [١] .

وقال ابن خَلفَون : «وقد زعم بعضهم أنه سمع من سعيد قبل اختلاطه» [٢] .

ثم قال ابن القطان الفاسي : «لم يُعرف متى سمع» [٣] .

فقال الحافظ ابن حجر : «وتعقّب ذلك ابن الموّاق ، فأجاد» [٤] .

قلت : بعضُ ما سبق كافٍ في تعقُّبِه ، خاصة كلام عبدالأعلى عن نفسه.

[٢٣] عبدالرحمن بن مهدي بن حسان البصري ، (ت١٩٨هـ) .

قال علي بن المديني : «قال عبدالرحمن بن مهدي : أتيتُ سعيدًا ، فقلت أسأله عن شيءٍ لا يختلط فيه ، فقلت له : وحججتَ مع قتادة ؟ قال : أنا حججتُ مع قتادة !! فلم يَدْرِ . قال : بقي بعد الاختلاط دهرًا ، إلى سنة ثمانٍ وخمسين ومائة» [٥] .

وقال الآجري : «سألتُ أبا داود عن سماع عبدالرحمن بن مهدي من سعيد؟ فقال : بعد الهزيمة ، وعبدالرحمن لا يروي عنه» [٦] .

---

(١) الكامل لابن عدي (٣/ ٣٩٧) .

(٢) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٣٣٠) ، والتهذيب (٦/ ٩٦) .

(٣) بيان الوهم والإيهام : لابن القطان الفاسي (٤/ ١٥٣) .

(٤) التهذيب : لابن حجر (٤/ ٦٦) .

(٥) المعرفة والتاريخ : للفسوي (٣/ ٦٢) .

(٦) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٦١١) .

[٢٤] عبدالعزيز بن عبدالصمد العَمِّي ، البصري (ت١٨٧هـ) .

سُئل يحيى بن معين : «عن يزيد بن زُريع ، وعبدالعزيز بن عبدالصمد العَمِّي ، أيّهما يُقدَّم ؟ قال : يزيد أوثق»[١] .

قلت : هذا فيه إشارة إلى قوّة عبدالعزيز في سعيد ، لأن يزيدَ أوثقَ الناس في سعيد ، فاقْترانُه به في سؤال واحدٍ فيه دلالةٌ على نوع شَبَهٍ بينهما ، ثم يأتي جوابُ ابنِ معينٍ غَيْرَ نافٍ وجودَ هذا الشّبه ، بل مثبتٌ له أنه ثقةٌ ، لكن مع بيان أن يزيدَ أوثقُ منه.

[٢٥] عبدالواحد بن واصل السدوسي ، أبو عُبيدة الحدّاد ، البصري ، نزيل بغداد، (ت١٩٠هـ) .

قال الإمام أحمد : «كان ابن سواء وأبو عبيدة يطلبان الحديث جميعًا»[٢] .

قلت : ومحمد بن سواء سمع من سعيد قبل الاختلاط ، كما يأتي[٣] .

لكن وجدتُ له حديثين عن سعيد حُكم عليهما بالوهم[٤] .

[٢٦] عبدالوارث بن سعيد العنبري ، البصري ، (ت١٨٠هـ) .

تقدّم في ترجمة إسماعيل بن عُلَيّة أن عبدالوارث ذُكر ضمن أربعة (هو منهم) ممن يُقَدّمون في سعيد ، فرتّبهم أبو حاتم الرازي كما يلي : يزيد بن زُريع ،

---

(١) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٩/ ٢٦٤) .

(٢) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥١٤٤) .

(٣) انظر الفقرة رقم (٤٠) .

(٤) العلل : لابن أبي حاتم (٢/ ٢٨٩ رقم ٢٣٧١) ، والعلل : للدارقطني (٤/ ٢٨/ ب) .

ثم ابن عُلَيّة ، ثم بشر بن المفضل ، ثم عبدالوارث[1] .

[٢٧] عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفي ، البصري ، (ت١٩٤هـ) .

قال الإمام أحمد : «عبدالوهّاب الثقفي أثبت من عبدالأعلى السامي ، الثقفي أعرف وأوثق عند أصحابه من عبدالأعلى» [2] .

قلت : هذا تقديمٌ مطلق للثقفي على عبدالأعلى السامي ، ليس مُقَيَّدًا بسعيد بن أبي عروبة ؛ فإن كانت قد رُوْعِيَتْ في هذا الإطلاق روايةُ السامي عن سعيد ، والسامي - كما سبق - سمع من سعيد قبل اختلاطه[3] ، فالثقفي سيكون حالُه مع سعيد مِثْلَه ، بل أعلى منه فيه وأثبت .

[٢٨] عبدالوهاب بن عطاء الخَفّاف ، البصري ، نزيل بغداد ، (ت٢٠٤هـ).

قال ابن سعد : «سمعت عبدالوهاب بن عطاء قال : جالستُ سعيد بن أبي عروبة سنة ستٍّ وثلاثين ومائة» [4] .

قلت : فهذا يدل على أن بداية مجالسته لسعيد كانت قبل اختلاط سعيد.

ولكن قال يحيى بن معين : «قلت لعبدالوهاب : سمعتَ من سعيد في الاختلاط؟ قال : سمعتُ منه في الاختلاط وغير الاختلاط ، فليس أُميّزُ هذا

(١) انظر: الفقرة (رقم ٢) .

(٢) العلل : للإمام أحمد (رقم ٧٤٠) .

(٣) انظر: الفقرة (رقم ٢٢) .

(٤) الطبقات : لابن سعد (٩/ ٢٧٣) .

وهذا»[١].

ومع هذا النصّ من عبدالوهاب ، إلا أن العلماء قد قبلوا حديثه عن سعيد ، وعدّوه ممن سمع قبل الاختلاط ! ولعل توجيه ذلك أنه إنما قصد بعبارته السابقة: أنه سمع من سعيد قبل أن يَتَبَيَّنَ له تغيُّرُهُ ، وبعد أن تَبَيَّنَ له. فهو – على هذا – لم يقصد بالاختلاط إلا التغيّر اليسير الذي ابتدأ مع سعيد ، ولا يقصدُ اختلاطَ ما بعد سنة (١٤٥هـ) .

قال يحيى بن معين : «قدم عبدالوهاب البصرة ، فقال يحيى بن سعيد: قوموا بنا إلى عبدالوهاب ، فإنه كان معنا عند سعيد بن أبي عروبة»[٢] .

قلت : هذا ثناءٌ وإجلالٌ كبير من إمام البصرة وعالمها يحيى القطان على عبدالوهاب الخفاف وسماعه من سعيد بن أبي عروبة ، مع إثباته قِدَمَ سماعِ عبدالوهاب من سعيد ؛ لأنه أخبر أنه سمع معهم من سعيد ، والقطان سَمَاعُهُ من سعيد قديم (كما يأتي)[٣] .

وللإمام أحمد عبارات مختلفة ، يَجْمَعُ بينهما التوجيهُ السابقُ نفسُه :

ففي رواية المرُّوذي ، وأثناء حديث الإمام أحمد عن الآخذين عن سعيد ، يقول المروذي عن الإمام أحمد أنه قال : «وأمّا عبدالوهاب فقد كان خُولِطَ (يعني

(١) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٧٠) .

(٢) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٦/ ٢٧) .

(٣) الفقرة (رقم ٥١) .

قبل سماعه). قلت: عبدالوهاب ثقة؟ قال: تدري من الثقة؟! الثقة يحيى القطان»[١].

وفي رواية عبدالله يقول عبدالله: «سألت أبي: أيّما أحبّ إليك في سعيد: الخفاف أو أسباط بن محمد؟ قال: أسباط أحب إليّ؛ لأنه سمع بالكوفة. قلت: أيما أحب إليك الخفاف أو أبو قَطَن في سعيد؟ قال: الخفاف أقدم سماعًا من أبي قَطَن»[٢].

وفي رواية عبدالله عن أبيه أيضًا يقول الإمام أحمد: «محمد بن سَوَاء هو عند أصحاب الحديث أحلى من الخفاف، إلا أن الخفاف أقدم سماعًا»[٣].

ومحمد بن سوَاء سمع من سعيد قبل الهزيمة، كما يأتي[٤].

وفي سؤالات أبي داود، يذكر أبو داود أن الإمام أحمد سُئل: «ابن سَوَاء أحب إليك أو روح في سعيد؟ قال: ما أقربهما. قلت: الخفاف؟ قال: الخفاف! إلا أنه كان أقدَم منهما وأعلم بسعيد»[٥].

وفي رواية أخرى: أن الإمام أحمد ذكر جماعةً ممن سمع من سعيد قبل اختلاطه، ثم قيل له: «فالخفاف؟ قال: ما أقربه منهم، إلا أنه كان عالمًا

---

(١) العلل: للإمام أحمد، برواية المروذي (رقم ٤٧-٤٨).

(٢) العلل: للإمام أحمد (رقم ٥٣٤٣، ٥٣٤٤).

(٣) العلل: للإمام أحمد (رقم ٢٥٧٦).

(٤) الفقرة رقم (٤٠).

(٥) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (رقم ٥٣٣/ج).

بسعيد»[١] .

ثم يقطع أبو داود القول بما رواه الآجري ، قال : «سُئل أبو داود عن السهمي والخفاف في حديث ابن أبي عروبة ؟ فقال : عبدالوهاب أقدم . فقيل له: عبدالوهاب سمع في زمن الاختلاط ! فقال : مَن قال هذا ؟! سمعت أحمد بن حنبل سئل عن عبدالوهاب في سعيد بن أبي عروبة ؟ فقال: عبدالوهاب أقدم»[٢] .

وقد بَين الإمام أحمد شيئاً من اختصاص عبدالوهاب بسعيد ، عندما قال : «كان الخفاف يقرأُ لهم عند سعيد التفسير ، فكان عبدالله بن سلمة الأفطس يقول: يا عبدالوهّاب ، طَرِّبْ .. طَرِّب»[٣] .

وقال ابن سعد في هذا المجال : «لزمَ سعيدَ بن أبي عروبة ، وعُرف بصُحبته، وكَتَبَ كُتبَه»[٤] .

وقال البخاري : «ليس بالقوي ، سمع من ابن أبي عروبة ، وهو محتمل»[٥] .

فقوله (وهو محتمل) : إما يعني به سعيد بن أبي عروبة حين سمع منه عبدالوهاب، أو يعني به عبدالوهاب .

---

(١) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٦-٥٦٧) .

(٢) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٦٠٨) .

(٣) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٦١) .

(٤) الطبقات : لابن سعد (٩/ ٣٣٥) .

(٥) الضعفاء : للبخاري (رقم ٢٣٣) .

ولَمَا سُئل أبو حاتم عن عبدالوهاب، قال: «يُكتب حديثه، محلّه الصدق. قيل له: هو أحب إليك أو أبو زيد النحوي في ابن أبي عروبة؟ فقال: عبدالوهاب، وليس عندهم بقويّ الحديث» [١].

وقد تقدّم في ترجمة سعيد بن أوس النحوي أن أبا حاتم قَدَّم من ثلاثةٍ: روحًا، ثم الخفاف، ثم النحوي [٢].

وقال محمد بن عبدالله بن نُمير: «عبدالوهاب الخفاف كان أصحاب الحديث يقولون: إنه سمع من سعيد بأخره، فكان شِبْهَ المتروك» [٣].

قلت: هذه عبارة شديدة جدًا، وغُلُوُّها هذا يشهدُ لغيرها بأنه أولى منها بالاعتماد وأحقّ بالقبول.

وقال ابن عدي: «روى جميع مصنفاته عبدالوهاب الخفاف» [٤].

وأُنبّه أخيرًا: أن بعضَ هذا الخلاف في عبدالوهاب مَردُّهُ إلى أن عبدالوهاب نفْسَه مُتكَلَّمٌ فيه، حتى لقد أطلق التضعيفَ فيه غيرُ واحدٍ من أهل العلم [٥].

---

(١) الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم (٦/ ٧٢).

(٢) انظر الفقرة رقم (١٠).

(٣) تقدمة الجرح والتعديل (٣٢٤)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٥٦٩).

(٤) الكامل: لابن عدي (٣/ ٣٩٧)، وفيه خطأ مطبعي، صوابُهُ في سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ٤١٧).

(٥) انظر: التهذيب (٦/ ٤٥٠-٤٥٣). وقال عنه الحافظ في (التقريب): «صدوق، ربما أخطأ أنكروا عليه حديثًا في العباس، يُقال دلّسه عن ثور)). (رقم ٤٢٦٢).

ومع أن الراجح فيه القبول ، إلا أن ذلك الكلامَ فيه وأسبابَ هذا الكلام قد حَطَّ الخفّافَ ومنزلتَه عند أهل الحديث (أو بعضهم) في سعيد بن أبي عروبة وفي غيره من شيوخه . وهذا يُفسِّرُ تأخيرَ بعضِ أصحاب الحديث للخفاف في سعيد عمّن هو أحدثُ سماعًا له منه ، كما سبق عن الإمام أحمد[1] .

[٢٩] **عَبْدَةُ بن سليمان الكلابي ، الكوفي ، (ت١٨٧هـ) .**

قال الإمام أحمد عنه : «كان من خيار المسلمين ، كان راويةً عن سعيد»[2] ، ثم ذكر خبرًا فيه ما يدل على إتقانه وقوّة حافظته .

وقال الإمام أحمد أيضًا : « من سمع منه بالكوفة ، مثل : محمد بن بشر ، وعبدة = فهو جيّد»[3] .

وقال يحيى بن معين : «سماع عبدة من سعيد بالكوفة ، قبل الاختلاط بدهر»[4] .

وقال ابن معين أيضًا : «أثبت الناس سماعًا منه عبدة بن سليمان»[5] .

ولمّا جاء عن عبدة نفسه أنه قال : «سمعتُ من سعيد بن أبي عروبة في

---

(١) انظر (ص ٢٠٢).

(٢) العلل : للإمام أحمد ، رواية المروذي (رقم ٤٦) .

(٣) العلل : للإمام أحمد (رقم ١١١٠) .

(٤) من كلام أبي زكريا : للدقاق (رقم ٣٥٦) .

(٥) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٤) .

الاختلاط»[١]، خَطَّأَ العلماءُ رواية هذه اللفظة عنه، أو تأوّلوها؛ لتوافق واقعَ الحال الذي عرفوه عن عبدة بن سليمان، وأنّه قديم السماع من سعيد؛ ولتَأْتَلِفَ مع شاهد الوجود من صحّة حديثه عن سعيد، موازنةً بحديث القدماء من الرواة عن سعيد. فتعقّبها ابنُ عدي بقوله: «الصواب – إن شاء الله – : قبل الاختلاط»[٢]. وتعقّبها الحافظ العراقي وغيره بقوله: «يريد بذلك بيان اختلاطه، وأنه لم يُحدث بما سمع منه في الاختلاط»[٣].

[٣٠] علي بن الجعد الجوهري: البغدادي، (ت٢٣٠هـ).

قال علي بن الجعد: «قدمت البصرة سنة ستٍّ وخمسين، وكان سعيد ابن أبي عروبة حيًّا»[٤].

قلت: فهذا يدل على أن دخول علي بن الجعد للبصرة كان بعد تمكُّن الاختلاط من سعيد كُلّ التمكُّنِ، فإن روى عنه بعد ذلك كان حديثه عنه مردودًا.

[٣١] عمر بن حماد بن سعيد الأَبَحّ، البصري.

قال الإمام أحمد: «الأبحّ من كبار أصحاب سعيد»[٥].

---

(١) الكامل: لابن عدي (٣/ ٣٩٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) التقييد والإيضاح: للعراقي (٤٤٩)، وعنه ابن الكيّال في الكواكب النيرات (١٩٦).

(٤) الكامل: لابن عدي (٣/ ٣٩٤).

(٥) العلل: للإمام أحمد (رقم ٤٢٨٢).

وقال الآجُرِّي : «سألت أبا داود عن عمر الأبحّ ؟ فقال : بلغني عن أحمد قال : يجيءُ عنه مناكير . قال أبو داود : حدث عن سعيد بن أبي عروبة غرائب»[(١)] .

قلت : فنكارة حديثه عن سعيد لم تأتِ بسبب تأخُّرِ سماعِه منه ، وإنما جاءت من جهة أنه هو نفسه منكر الحديث[(٢)] .

وانظر بعض مفاريده عن سعيد في ترجمته[(٣)] ، وفي أطراف الغرائب لابن طاهر[(٤)] .

[٣٢] عَمرو بن الهيثم القُطَيعي ، أبو قَطَن ، البصري ، (ت٢٠٠هـ) .

قال عبدالله بن الإمام أحمد : «قلت لأبي : أيّها أحب إليك : الخفاف ، أو أبو قَطَن ، في سعيد ؟ قال : الخفاف أقدم سماعًا من أبي قطن»[(٥)] .

ففي هذا إشارة إلى أن لأبي قطن قوةً في سعيد ، حيث لو كان أبو قطن ممن سمع بعد الاختلاط لكان الأولى أن يقول الإمام أحمد : إنه سمع بعد الاختلاط، أمّا التعبير بقدم سماع الخفاف فإنه يشير إلى أن أبا قطن سمع من سعيد في حالٍ يُقبل فيها، أي قبل اختلاطه الشديد . ولكن ربّما سمع منه في آخر رمقٍ قبل

---

(١) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ١١٢٠) .

(٢) ترجمته في لسان الميزان (٤/ ٣٠١) .

(٣) الكامل : لابن عدي (٥/ ٤٨) ، ولسان الميزان (٤/ ٣٠١) .

(٤) أطراف الغرائب والأفراد : لابن طاهر (رقم ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٥، ٩٨٦) .

(٥) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٣٤٤) .

الاختلاط ، أي إنه سمع منه في تغيّره القريب من الاختلاط ، وأمّا الخفاف فأقدم سماعًا منه .

[٣٣] عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي ، الكوفي ، (ت١٨٧هـ أو ١٩١هـ) .

قال أبو داود للإمام أحمد : «سماع عيسى من ابن أبي عروبة ؟ قال : سماعه جيّد ، بالكوفة»[(١)] .

وقال أبو داود : «محمد بن بشر سماعُهُ من سعيد بالكوفة ، مع عيسى ابن يونس»[(٢)] .

[٣٤] الفضل بن دُكين الكوفي ، أبو نُعَيم ، (ت٢١٨هـ أو ٢١٩هـ) .

قال أبو نعيم : «دخلتُ البصرة بعدما خرج الثوري من عندنا ، ودخل وكيعٌ قبلي ، فأتيتُ سعيد بن أبي عروبة فوجدتُه قد تغيّر ، فلا أحدث عنه . وسمعت من الثوري عن ابن أبي عروبة ، فأخذت عن الثوري عنه»[(٣)] .

وقال أبو نعيم أيضًا : «كتبتُ عنه بعدما اختلط حديثين»[(٤)] .

---

(١) مسائل أبي داود للإمام أحمد – وهي الفقهيّة – (٢٨٦) .

(٢) السنن : لأبي داود (رقم ١٤٢٢) .

(٣) الكفاية : للخطيب (١٦٦) .

(٤) التاريخ الكبير : للبخاري (٣/ ٥٠٥) ، والضعفاء الصغير : له (رقم ١٣٨) ، والكامل لابن عديّ (٣/ ٣٩٣) .

وقال محمد بن عبدالله بن نمير : «أبو نعيم سمع من سعيد بأخرة»[(١)] .

وقال الباجي : «قال ابن أبي زياد : سمع منه أبو نعيم حين اختلط ؛ لصغره»[(٢)] .

وقال ابن القطان الفاسي عن محمد بن أبي عدي : «وقد نصَّ العُقيلي وغيره على أنه إنما سمع منه بعد الاختلاط ، كأبي نعيم»[(٣)] .

وعلّق الحافظ العراقي على ما ذكره أبو نعيم من أنه كتب حديثين عن سعيد بقوله : «وقد يُقال لعلّه ما حدّث بهما عنه ؛ ولذلك لم يعدّه المزّي في الرواة عنه»[(٤)] .

قلتُ : ويؤكّد ما ذكره العراقي الخبرُ الأول الذي ذكرتُه عن أبي نعيم .

[٣٥] كهمس بن المنهال البصري .

قال أبو حاتم الرازي : «كان من أصحاب ابن أبي عروبة ، يُكتب حديثُه ، محلّه الصدق . (قال ابن أبي حاتم :) أدخله البخاري في كتاب الضعفاء ، سمعت أبي يقول : يُحوَّل من كتاب الضعفاء»[(٥)] .

قلت : عبارة «كان من أصحاب فلان» غالبًا ما يُطلقها العلماء على الطبقة

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل (٣٢٤) ، وشرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٩) .

(٢) التعديل والتجريح : للباجي (٣/ ١٠٨٧) .

(٣) بيان الوهم والإيهام : لابن القطان الفاسي (٤/ ١٥٥) .

(٤) التقييد والإيضاح : للعراقي (٤٥١) .

(٥) الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم (٧/ ١٧١) .

العالية من الرواة عن أحد الشيوخ .

وقد يشهد لذلك أن البخاري أخرج له عن سعيد حديثًا مقرونًا بغيره(١) .

وأمّا إدخال البخاري له في الضعفاء ، فإنما كان ذلك منه لبدعة القدر(٢) .

[٣٦] محمد بن إبراهيم بن أبي عدي ، البصري ، (ت١٩٤هـ) .

قال عبدالله بن الإمام أحمد : «سمعت أبي يذكر عن يحيى بن سعيد ، قال : جاء ابنُ عدي إلى ابن أبي عروبة بأخرة ، يعني : وهو مختلط . فقلت لابن أبي عدي : كان سعيد يُملي عليكم ؟ قال : كنّا إذا أردنا أملى علينا»(٣) .

وعدّه العجلي من الصغار الذين سمعوا من سعيد بعد الاختلاط ، كما سبق في ترجمة ابن المبارك(٤) .

وقال ابن القطان الفاسي عنه : «وقد نصّ العُقيلي وغيره أنه إنما سمع منه بعد الاختلاط»(٥) .

وذكره الحافظ ابن حجر ضمن من سمع بعد اختلاط سعيد(٦) .

---

(١) صحيح البخاري (رقم ٣٦٨٦) .

(٢) الضعفاء الصغير : للبخاري (رقم ٣٠٧) .

(٣) العلل : للإمام أحمد (رقم ٤٢٥٦) .

(٤) راجع الفقرة رقم (٢١) .

(٥) بيان الوهم والإيهام : لابن القطان الفاسي (٤/ ١٥٥) .

(٦) هدي الساري (٤٢٦) .

[٣٧] محمد بن بشر العبدي ، الكوفي ، (ت٢٠٣هـ) .

قال الإمام أحمد : «من سمع منه بالكوفة ، مثل : محمد بن بشر ، وعبدة = فهو جيّد»[١] .

وقال : «قد كان ابنُ بشرٍ جيّدَ الكتاب عن سعيد ، سماعهم متقدِّم»[٢] .

وقال أبو داود : «محمد بن بشر العبدي سماعه من سعيد بالكوفة ، مع عيسى بن يونس»[٣] .

[٣٨] محمد بن بكر بن عثمان البُرْسَاني ، البصري ، (ت٢٠٤هـ) .

قال الإمام أحمد : «قلت لمحمد بن بكر البرستاني : متى سمعتَ من سعيد ابن أبي عروبة ؟ قال : قبل الهزيمة»[٤] .

أي إن سماعه منه قبل سنة (١٤٥هـ) ، وهي سنة اختلاط سعيد .

[٣٩] محمد بن جعفر الهُذَلي، البصري، غُنْدَر، (ت١٩٣هـ أو ١٩٤هـ).

قال ابن الجُنيد ليحيى بن معين : «قلت : غُنْدَر سمع من سعيد بن أبي عروبة في الاختلاط ، أو قبل ؟ فقال لي يحيى : زعموا أنه لم يسمع منه إلا في الصحّة ، وأن أوّل من عرف اختلاط سعيد بن أبي عروبة غُنْدر»[٥] .

---

(١) العلل : للإمام أحمد (رقم ١١١٠) ، ومثله (رقم ٨٦) .

(٢) العلل : للإمام أحمد ، برواية المروذي (رقم ٤٧) .

(٣) السنن : لأبي داود (رقم ١٤٢٢) .

(٤) العلل : للإمام أحمد (رقم ٤٦٥٣) .

(٥) سؤالات ابن الجنيد (رقم ٦٧) .

وقال الدارمي لابن معين : «فعبدالأعلى عندك أثبت في سعيد ، أو غُنْدَر ؟ فقال: كلٌّ ثقة»[١] .

وممّا يدل على صحّة حديث غندر عن سعيد ، وإتقان كتابه عنه الإتقان البالغ = الخبرُ التالي ، قال الإمام أحمد : «كان غُنْدرٌ إذا كان في شيءٍ من حديث سعيد عليه عينٌ – يعني : علامة – ، قال فيه : حدثنا سعيد ، وقال : سمعتُه وعرضتُه على سعيد . وإذا لم يكن عليه عينٌ ، لم يَقُل فيه : حدثنا سعيد ، قال : قد سمعتُه من سعيد»[٢] .

ولذلك لما ترجم له الإمام البخاري في (التاريخ الكبير) ، قال في التعريف به : «صاحب سعيد بن أبي عروبة»[٣] .

مع ذلك فقد تكلّم عبدالرحمن بن مهدي في صحّة سماع غندر من سعيد، لكنّه كلامٌ مردودٌ ! وكذلك قيل إن القطان تكلّم فيه !!

قال ابن عدي : «سمعت عبدان يقول : سمعتُ عَمرو بن العباس يقول : كتبتُ عن غندر حديثَه كلَّه إلا حديث سعيد بن أبي عروبة ؛ فإن عبدالرحمن ابن مهدي نهاني أن أكتبه ، وقال : سمع غندرٌ من سعيد بعد الاختلاط .

(قال ابن عدي :) ذكرتُ قولَ ابن مهدي هذا لابن مكرم ، فقال لي : كيف

---

(١) تاريخ الدارمي عن ابن معين (رقم ٦٥٨) .

(٢) العلل : للإمام أحمد (رقم ٤٨٠٢) .

(٣) التاريخ الكبير : للبخاري (١/ ٥٧) .

يكون هذا ؟! وقد سمعت عَمرو بن علي يقول : سمعتُ غندراً يقول: ما أتيتُ شعبة حتى فرغتُ من سعيد بن أبي عروبة» [١] .

وقال الباجي : «قال علي بن المديني : كنتُ إذا ذكرتُ غندراً ليحيى عوّجَ فمه ، وكان يضعفه . يُريد - والله أعلم - : أنه كان يضعفه في سعيد ابن أبي عروبة» [٢] .

قلتُ : ما نقله الفلاس عن غندر هو الحَكَمُ الفصل ، حيث إنه أخبر أن سماعه من شعبة إنما كان بعد فراغه من السماع من سعيد بن أبي عروبة . وقد ذكر الإمام أحمد أنه سمع غندراً يقول : «لزمتُ شعبة عشرين سنة» [٣] ، وشعبة توفي سنة (١٦٠هـ) [٤] ، فيكون فراغُه من سعيد ابن أبي عروبة سنة (١٤٠هـ) ، أي قبل اختلاط سعيد بخمس سنين !

[٤٠] **محمد بن سَوَاء السدوسي ، البصري ، (ت بضع وثمانين ومائة) .**

قال الإمام أحمد : «محمد بن سواء هو عند أصحاب الحديث أحلى من الخفاف ، إلا أن الخفافَ أقدمُ سماعًا» [٥] .

---

(١) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٤٩) ، وأسامي شيوخ البخاري : له (١٦٣ رقم ١٦٣) .

(٢) التعديل والتجريح : للباجي (٢/ ٦٢٤) .

(٣) مسائل ابن هانئ للإمام أحمد (رقم ٢٠٩٦) ، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٢٠١-٢٠٢) ، وتهذيب الكمال : للمزي (٢٥/ ٧) .

(٤) التقريب (رقم ٢٧٩٠) .

(٥) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٧٦) .

وقال أبو داود في سؤالاته للإمام أحمد : «قيل له : ابن سوَاء أحب إليك أو روح في سعيد ؟ قال : ما أقربهما . قلت : الخفاف ؟ قال : الخفاف ، إلا أنه كان أقدمَ منهما وأعلمَ بسعيد»[(١)] .

وسُئل ابن معين عنه في ابن أبي عروبة ، فقال : «هو كخالد بن القاسم»[(٢)] .

ولعلّ الصواب : هو خالد بن الحارث ، وقد تقدّم أن خالد بن الحارث قديم السماع من سعيد[(٣)] .

وقال الآجري : «سألت أبا داود عن سماع ابن سواء من سعيد ؟ فقال: قبل الهزيمة»[(٤)] .

وقال عثمان بن أبي شيبة : « كان يزيد بن زُريع يقول : عليكم به»[(٥)]. وهذا فيه حضٌّ على الأخذ عَنه ، من أحد أثبت الناس في سعيد[(٦)] .

[٤١] محمد بن عبدالله بن المثنى الأنصاري ، البصري ، (ت٢١٥هـ) .

قال الحافظ ابن حجر : « سمع منه بعد الاختلاط »[(٧)] .

---

(١) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (رقم ٥٣٣/ج) .

(٢) التهذيب (٩/ ٢٠٨) .

(٣) انظر : الفقرة (رقم ٧) .

(٤) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٦١٢) .

(٥) تاريخ أسماء الثقات : لابن شاهين (رقم ١٢٧١) .

(٦) انظر : الفقرة (رقم ٥٢) .

(٧) هدي الساري (٤٢٦) .

وقال الأنصاري : « دخلتُ أنا وعبدالله بن سلمة الأفطس على سعيد بعدما تغيّر، فأستأذنّا عليه ، فأذن لنا . فسألناه ، فرفع رأسه ، فجعل ينظر في وجوهنا ، ولا يعرفنا »[١] .

قلت : وهذا الخبر ليس فيه أنهم سمعوا منه شيئاً في هذه الحالة ، لكن يدلّ من وَجْهٍ آخر أنهم كانوا معروفين عند سعيد قبل تغيّره .

وقد أخرج البخاري للأنصاري عن سعيد حديثًا[٢] .

وأخرج ابن خزيمة في صحيحه حديثاً تفرّد به الأنصاري عن سعيد[٣] .

[٤٢] مروان بن معاوية بن الحارث الفزاري ، الكوفي ، نزيل دمشق ، (ت١٩٣هـ) .

قال دُحيم : « سمعتُ مروان الفزاري يقول : سمعت سعيد بن أبي عروبة بالكوفة منذ خمسين سنة . قال دحيم : قال لنا الفزاري ذلك سنة سبع وثمانين ومائة ، وكان مَقْدَمُهُ الكوفة سنة سبع وثلاثين ومائتين »[٤] .

فسماع مروان الفزاري من سعيد قديم .

---

(١) الضعفاء للعقيلي (٢/ ١١٣) .

(٢) صحيح البخاري (رقم ٣٩٩٦) .

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣١٤ رقم ٦٢٠) ، مع موازنة ذلك ضرورةً بما في إتحاف المهرة ، لابن حجر (٢/ ٢٠٨ رقم ١٥٦٥) .

(٤) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم ١٨٥٤) .

[٤٣] مصعب بن ماهان المروزي ، نزيل عسقلان، (ت١٨٠هـ) .

قال النسائي : « أثبت أصحاب سعيد بن أبي عروبة : يزيد بن زريع ، وسَرَّار ابن مُجَشِّر ، ومصعب بن ماهان »[١] .

[٤٤] معاذ بن معاذ بن نصر العنبري ، أبو المثنى ، البصري ، (ت١٩٦هـ) .

تقدّم في ترجمة روح ، أن أبا داود أخرج حديثاً من طريق روح ومعاذ عن سعيد ، ثم قال : « كان يحيى بن سعيد يطعن في هذا الحديث ؛ لأنه ليس من قديم حديث سعيد ، لأنه تغيّر سنة خمس وأربعين ، ولم يُخْرج هذا الحديث إلا بأخرة»[٢] .

قلت : لكن سبق الردّ على هذا القول[٣] ، وبيّنّا أن روحاً قديمُ السماع من سعيد ، مما يدل على أن هذا الحديث من قديم حديث سعيد ، وقد سمعه منه معاذ بن معاذ ، فيكون هو أيضًا ممن سمع منه قديمًا كما قلنا في روح .

ويؤكد ذلك : أن ابن خَلَفون ذكر معاذ بن معاذ ضمن المقدَّمين من أصحاب سعيد[٤] .

[٤٥] المعافى بن عمران الأزدي ، الموصلي ، (ت١٨٥هـ أو ١٨٦هـ) .

قال ابن عمار الموصلي : « ليست روايةُ وكيع والمعافى بن عمران عن سعيد

---

(١) مجموعة رسائل في علوم الحديث (٤٨) .

(٢) السنن لأبي داود – حاشيته – (رقم ٢٦٨٨) ، وطبعة عزت الدعاس (رقم ٢٦٩٥) .

(٣) انظر الفقرة (رقم ٨) .

(٤) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٢٣٠) .

بشيء»[١] .

[٤٦] معمر بن راشد الأزدي مولاهم ، البصري ، نزيل اليمن ، (ت١٥٤هـ) .

قال الآجُرّي : « سمعت أبا داود يقول : معمر بن راشد رحل إلى صنعاء في طلب العلم . قال معمر : كنتُ في منزل سعيد بن أبي عروبة سنتين »[٢] .

قلت : وهذا يدل على قِدَمِ أَخْذِه عن سعيد ؛ وعلى اختصاصه به في تلك الفترة .

ويؤكد ذلك : أن معمرًا وُلد سنة (٩٥هـ أو ٩٦هـ)[٣] ، وخرج من البصرة إلى اليمن وهو ابن ثلاثين سنة[٤] ، أي نحو سنة (١٢٥هـ) ؛ فأين هذا من اختلاط سعيد؟!

فإن قيل : لكنه دخل البصرة بعد ذلك لزيارة أُمِّه ، وأخذ عنه حينها أهلُها ؛ فلعله لقي سعيدًا حينها وقد اخلتط ؟ نقول : إن دُخُولَه البصرة هذا كان بعد أدائه الحجّ ، فصحب أيوبَ السختياني إلى البصرة[٥] ، وأيوبُ توفي سنة

---

(١) سير أعلام النبلاء : للذهبي (٦/ ٤١٦) ، وشرح علل الترمذي ، لابن رجب (٢/ ٥٦٩) .

(٢) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ٩٤٦) .

(٣) سير أعلام النبلاء : للذهبي (٧/ ٥) .

(٤) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (١١/ ٣٠١) .

(٥) طبقات ابن سعد (٨/ ١٠٥-١٠٦) ، وسير أعلام النبلاء : للذهبي (٨/ ١٠٥-١٠٦) .

(١٣١هـ)[١]، أي قبل تغيُّرِ سعيد، فضلاً عن اختلاطه = فدُخُولُهُ البصرةَ هذا كان في صحّة سعيد أيضًا.

ومن اللطائف أن سعيدَ بنَ أبي عروبة روى عن معمر عن الزهري[٢]، وكان يُسمِّيه: «مَعْمَرُ الزهريِّ»[٣]، ويقول: «لقد رَفَعْنا معمركم هذا، أخذنا عنه وهو حَدَثٌ»[٤]، وفي رواية أنه كان يقول: «لقد نَبَّلْنا معمرًا»[٥].

[٤٧] مكّي بن إبراهيم بن بشير التميمي، البلخي، (ت٢١٥هـ).

قال الحافظ ابن حجر: «ممن سمع من سعيد بن أبي عروبة بعد الاختلاط»[٦].

قال الحافظ هذا القول عقب حديثٍ تفرّد مكيٌّ بوجهٍ في إسناده، مخالفًا الوجه الذي في صحيح البخاري.

وقد وقفتُ له على حديثٍ آخر خالف فيه جماعةً رووه عن سعيد، فوهّم

---

(١) التقريب (رقم ٦٠٥).

(٢) انظر شيئاً من روايات سعيد عن معمر في جامع الترمذي (رقم ١١٢٨، ١٨٠٠).

(٣) سؤالات الأثرم للإمام أحمد (رقم ٦٦).

(٤) الكامل لابن عدي (٣/ ٣٩٥).

(٥) الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٦).

(٦) فتح الباري (٦/ ٦٧٧، شرح الحديث الذي برقم ٣٥٧٢)، وقد نصّ على تفرّده بهذا الحديث الدارقطني، كما في أطراف الغرائب والأفراد: لابن طاهر (رقم ٧٧٠).

الدارقطني ذلك الوجه الذي رواه مكي[١].

[٤٨] وضّاح اليَشْكُرِي، أبو عَوَانة، الواسطي، (ت١٧٥هـ أو ١٧٦هـ).

قال أبو عوانة عن سعيد بن أبي عروبة: «لم يكن عندنا في ذلك الزمان أحفظَ منه»[٢].

قلت: فهذه عبارةُ من أدرك وسمع سعيدًا في زمن قوّة حفظه. وممّا يقوِّي هذا الاحتمال أن لأهل واسط سماعًا قديمًا من سعيد، حيث مرّ بواسط أثناء رحلته القديمة إلى الكوفة، كما يأتي[٣].

[٤٩] وكيع بن الجرّاح بن مليح الرُّؤاسي، الكوفي، (ت١٩٦هـ أو ١٩٧هـ).

قال أبو داود: «يُقال إن وكيعًا حمل عنه في تغيّره»[٤].

وقال محمد بن عبدالله بن نمير: «وكيع سمع من سعيد بأخره»[٥].

وقال ابن عمار الموصلي: «ليست رواية وكيع عن سعيد بشيء، إنما سمع منه وكيع في الاختلاط»[٦].

---

(١) العلل: للدارقطني (٢/ ٤٦ رقم ١٠٠).

(٢) الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم (٤/ ٦٥).

(٣) انظر آخر الفقرات (رقم ٥٥).

(٤) سنن أبي داود – الحاشية – (رقم ٢٦٨٨)، وطبعة عزت الدعاس (رقم ٢٦٩٥).

(٥) تقدمة الجرح والتعديل (٣٢٤)، وشرح علل الترمذي: لابن رجب (٢/ ٥٦٩).

(٦) سير أعلام النبلاء: للذهبي (٦/ ٤١٦).

وقال الباجي : « قال ابن أبي زياد : سمع منه وكيع حين اختلط ، لصغره»[(١)] .

ومع ذلك فإن لوكيع كلامًا يدلّ على أنه إنما روى عن سعيد صحيحَ حديثه، دون ما اختلط فيه . وهذا مُمكِنٌ لأمثال وكيع (في إمامته) ، ثم مع استحضار أن لسعيدٍ مصنّفاتٍ ونُسَخًا؟ رُويتْ عنه زمنَ صحّته ، فلعل وكيعًا أخذ من تلك الكتب والنسخ شيئًا ، والتزم أن لا يروي عن سعيد إلا منها .

فقد قال يحيى بن معين : « قلت لوكيع : تحدّث عن سعيد بن أبي عروبة، وإنما سمعتَ منه في الاختلاط ؟! قال : رأيتَني حدثتُ عنه إلا بحديثه المستوى؟! »[(٢)] .

وقال الآجُرّي : « سألتُ أبا داود عن سماع وكيع ؟ فقال : بعد الهزيمة.

قال أبو داود : سمعت صالحًا الخندقي قال : سمعت وكيعًا يقول : كنّا ندخل على سعيد ، فما كان من صحيح حديثه أخذناه ، وما لم يكن صحيحًا طرحناه »[(٣)] .

وهذا كالنصّ في المسألة .

---

(١) التعديل والتجريح : للباجي (٣/ ١٠٨٧) .

(٢) الكفاية : للخطيب (١٦٦) .

(٣) تهذيب الكمال : للمزي (١١/ ١٠) .

[٥٠] يحيى بن حمّاد بن أبي زياد الشيباني ، البصري ، (ت٢١٥هـ) .

قال الفسوي : « سعيد بن أبي عروبة حدثني عنه يحيى بن حماد . قال يحيى : وكان الناسُ يقولون هو مُتَغيِّرٌ ، فأنت أعلم ، ومن سمع منه قبل التغيُّر فحديثُه حجّة »[١] .

قلت : ظاهر هذا الخبر أن سماع يحيى بن حماد من سعيد كان بعد اختلاطه ، وهو المتوقّع ، لصغر سنّ يحيى بن حماد .

[٥١] يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ القطان ، البصري ، (ت١٩٨هـ) .

قال عبدالله بن الإمام أحمد : « كتبت إليّ ابنُ خلاد ، قال : سمعت يحيى يقول ، وذُكر له بشر بن المفضَّل ، فقال يحيى : وما عِلْمُهُ بحديث ابن أبي عروبة؟! إنما ذهب إليه بشرٌ بعدنا »[٢] .

وقد تقدّم أن بشرًا سماعه من سعيد قبل الاختلاط[٣] ، فإذا كان سماع القطان – مع ذلك – قبله ، فهذا أولى به أن يكون في زمن الصحّة . وأنّى لا يكون الأمرُ كذلك؟! والقطان (وهو القطان) يُنَوِّهُ بعلم نَفْسِه ومكانته في معرفة حديث سعيد بن أبي عروبة !

ولذلك قال الإمام أحمد : « كان يحيى بن سعيد عالمًا بحديث سعيد بن أبي

(١) المعرفة والتاريخ : للفسوي (٢/ ١١٥) .

(٢) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٠٠٨) .

(٣) انظر : الفقرة (رقم ٣) .

عَروبة»[(١)] .

وقال ابن عدي : « أثبت الناس عنه : يزيد بن زُريع ، وخالد بن الحارث ، ويحيى بن سعيد »[(٢)] .

وذكره ابن خَلَفون ضمن المقدَّمين من أصحاب سعيد بن أبي عروبة[(٣)] .

[٥٢] يزيدُ بنُ زُرَيع البصري ، (ت١٨٢هـ) .

قال الإمام أحمد : « كان يزيد بن زُريع يحفظُ أصنافَ سعيدِ بنِ أبي عروبة»[(٤)] ، يعني : يحفظ مصنفاته .

وقال الإمام أحمد أيضًا : « كُلَّ شيءٍ روى عن سعيد ، فلا تُبالِ سمعتَه من أحدٍ ، سماعُه من سعيدٍ قديمٍ ، وكان يأخذُ الحديث بتثبُّتٍ »[(٥)] .

وقال أيضًا : « تفسير قتادة إن كتبتَه عن يزيد بن زُريع عن سعيد فلا تُبالِ أن لا تكتبه عن أحد »[(٦)] .

وقال يحيى بن معين : « يزيد بن زُريع أثبت في سعيد بن أبي عروبة من

---

(١) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٧١) .

(٢) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٧) .

(٣) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٢٣٠) .

(٤) العلل : للإمام أحمد (رقم ٢٥٨١) .

(٥) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ١٤٠) ، والكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٣-٣٩٤) .

(٦) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (رقم ٥٣٢) .

إسماعيل»[١] .

وقال ابن معين أيضًا : « أوثق الناس في سعيد بن أبي عروبة يزيد بن زُريع »[٢] .

وسئل ابن معين عن الرواة عن سعيد : « عبدالأعلى ويزيد بن زريع ؟ قال : هؤلاء كتبوا قبل أن يُنْكَرَ على الجُريري وسعيد »[٣] .

وقال الآجرّي : « سألت أبا داود عن أثبتهم في سعيد ؟ فقال : كان عبدالرحمن يُقدِّمُ سَرَّارًا ، وكان يحيى يُقَدِّمُ يزيدَ بنَ زُريع . فسألتُ أبا داود عن قوله ، فقال : يزيد بن زُريع أثبتُ الناس في سعيد ، يزيد سمع من سعيد قبل سنة أربع وأربعين »[٤] .

وقال النسائي : « يزيد بن زُريع يُقَدِّمُ في سعيد ؛ لأن سعيدًا كان قد تغيّر ، فمن سمع منه قديمًا فحديثُه صحيح »[٥] .

وقال النسائي أيضًا : « أثبت أصحاب سعيد بن أبي عروبة : يزيد بن زريع ، وسَرَّار بن مُجَشِّر ، ومصعب بن ماهان »[٦] .

---

(١) التاريخ : ليحيى بن معين (رقم ٤٣٤١) .

(٢) معرفة الرجال : لابن محرز (١/ رقم ٤٥١) .

(٣) من كلام أبي زكريا : للدقاق (رقم ٣٢٨) .

(٤) سؤالات الآجري لأبي داود (رقم ١٤٣٧) .

(٥) السنن الكبرى : للنسائي (رقم ٩٠٨٦) ، وهو في عشرة النساء (رقم ٢٤٩) .

(٦) مجموعة رسائل في علوم الحديث (٤٨) .

وقال الطحاوي عن سعيد : « حديثُه الذي أُخِذَ عنه قبل الاختلاط : هو ما حدّث به عنه يزيد بن زُريع وأمثاله »[١] .

وقال الطحاوي عن رواية ليزيد بن زُريع عن سعيد : « لا طَعْنَ في روايته بسماعٍ في حال اختلاطٍ ولا بما سوى ذلك »[٢] .

وقال ابن حبان : « أَحَبُّ إليَّ أن لا يُحْتَجَّ به إلا بما روى عنه القدماء قبل اختلاطه، مثل : ابن المبارك ، ويزيد بن زُريع ، وذويهما »[٣] .

وقال ابن عدي : « أثبتُ الناس عنه : يزيد بن زُريع ، وخالد بن الحارث، ويحيى بن سعيد »[٤] .

وسُئل الدارقطني عن أثبت أصحاب سعيد بن أبي عروبة ، فقال : «يزيد بن زُريع ، وخالد بن الحارث »[٥] .

وذكره ابن خَلَفون في المقدَّمين من أصحاب ابن أبي عروبة ، وقدّمه على ابن عُلَيّة فيه[٦] .

---

(١) شرح مشكل الآثار : للطحاوي (١٣/ ٤٣٦) .

(٢) شرح مشكل الآثار : للطحاوي (٣/ ٦١ عقب الحديث الذي برقم ١٠٣٢) .

(٣) الثقات : لابن حبان (٦/ ٣٦٠) .

(٤) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٧) .

(٥) سؤالات ابن بكير للدارقطني (٥٧ رقم ٥٥) .

(٦) إكمال تهذيب الكمال : لمغلطاي (٥/ ٢٣٠) .

[٥٣] يزيد بن هارون الواسطي ، (ت٢٠٦هـ) .

قال الأثرم : « سمعت أبا عبدالله – يعني الإمام أحمد – ذكر سماعَ يزيد بن هارون من سعيد بن أبي عروبة ، فضعّفه ، وقال : كذا وكذا حديثًا خطأ »[١] .

وقال العجلي : « روى عن ابن أبي عروبة في الاختلاط : يزيد بن هارون ... كلّما روى عنه مثل هؤلاء الصغار فهو مختلط »[٢] .

لكن للإمام أحمد قولٌ آخر في المسألة ، حيث قال أيضًا : « سماع يزيد ابن هارون من سعيد بن أبي عروبة في الصحّة ، إلا ثلاثة أحاديث أو أربعة »[٣] .

وقال ابن معين : « سمع يزيد من ابن أبي عروبة قبل أن يُنْكَر ، بالكوفة »[٤] .

وقال أيضًا : « أما يزيد بن هارون ، فصحيحُ السماع ، كان يسمع منه بواسط ، وهو يريد الكوفة »[٥] .

والحَكَمُ في ذلك هو يزيدُ بنُ هارون نفسُه ، حيث بيَّنَ زمنَ سماعِهِ من سعيدٍ.

قال يزيد بن هارون مَرّة : « مَرَّ بنا سعيد بن أبي عروبة قبل سنة تسع

---

(١) تاريخ بغداد : للخطيب (١٤/ ٣٣٨) .

(٢) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٨) .

(٣) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٣٤١) .

(٤) من كلام أبي زكريا : للدقاق (رقم ٣٢٧) .

(٥) الكامل : لابن عدي (٣/ ٣٩٤) .

وثلاثين ، فسمعنا منه »[١] .

فهذا زمن سماع يزيد من ابن أبي عروبة ، ومكانُه ، وأنه كان بواسط ، أثناء رحلة سعيد إلى الكوفة .

وقال يزيد بن هارون أيضًا : « سمعتُ من سعيد بن أبي عروبة سنة أربعين، أو بعد ذلك »[٢] .

فهذا لقاءٌ آخر ليزيد بن هارون بسعيد ، ولعلّه هو الذي كان بالكوفة ، في رحلةٍ ثانية لسعيد إليها ، على ما يبدو . حيث سبق عن ابن معين أن يزيد سمع منه بواسط ، وسبق عنه أيضًا أنه سمع منه بالكوفة ، ثم مع اختلاف زمن اللقاء الذي ذكره يزيد بن هارون ، يكون الجمع الصحيح بين هذين القولين هو ما سبق ، من كونهما لقاءين ، وفي بلدين .

ويدل على صحّة ذلك نصٌّ آخر ليزيد بن هارون ، حيث قال : «لقيتُ ابن أبي عروبة قبل الأربعين بدهر ، ورأيتُه سنة اثنتين وأربعين ، فأنكرته »[٣] .

ثم إني وجدتُ نصًّا آخر يبيّنُ أن لقاء يزيد بن هارون بسعيد بن أبي عروبة سنة اثنتين وأربعين كان بالبصرة ، حيث قال يزيد : « سمعت من الجريري سنة

---

(١) طبقات ابن سعد (٩/ ٢٥٤) ، والتاريخ الكبير : للبخاري – ترجمة داود بن أبي هند – (٣/ ٢٣١) ، والمعرفة والتاريخ : للفسوي (١/ ١٢١) .

(٢) التاريخ الأوسط للبخاري (٢/ ٧٣) .

(٣) الضعفاء : للعقيلي (٢/ ١١٢) .

اثنتين وأربعين ومائة ، وهي أول سنة دخلت البصرة »[١] .

وهذا النصّ الصريح يقطع بزمن اللقاءين ، ونخرج منه بأنهما لقاءان كانا قبل اختلاط سعيد ؛ وهذا أهمّ ما نستفيده من هذا النص . ونستفيد فائدة ثانية : وهي أنّ اللقاء الثاني ليزيد بسعيد كان بعد التغيّر اليسير، الذي لم يصل حدَّ الاختلاط ، لأنه كان سنة اثنتين وأربعين ، وإنما هو ذلك التغير الذي تقدّمَ اختلاطَ سعيد ، كما سبق بيانه . والفائدة الثالثة التي نستفيدُها : أن قول الإمام أحمد عن يزيد: إنه سمع منه في الصحّة ، إلا ثلاثة أحاديث أو أربعة[٢]، الظاهر أنه قصد بالصحّة : ذلك اللقاء الأول القديم ، وقصد بما سمعه بعد ذلك : ما سمعه بعد بُدُوِّ تَغَيُّرِ سعيدٍ ليزيد .

ولابن رجب الحنبلي كلامٌ فيه معنًى يُشبه ما ذكرتُ (لكنه ليس مطابقًا له) ، حيث نقل عن ابن معين ما سبق ، من أن سماعَ يزيدَ من سعيدٍ كان بالكوفة، قبل اختلاط سعيد ، ثم قال : « وقد رُوي عن يزيد ما يشهد لذلك، وأنه رآه بعد الاختلاط فأنكره ، وهذا يدلّ على أنه لم يسمع منه حينئذٍ »[٣] .

قلت : بل يبدو أنه سمع حينئذٍ قليلاً ، كما في عبارة الإمام أحمد السابقة. لكن لعلّه ما حدّثَ ممّا سمع حينها إلا بأقل القليل ، أو لم يحدّث بشيء .

---

(١) طبقات ابن سعد (٩/ ٢٦٠) .

(٢) انظر التعليقة (رقم ٢٣٦) .

(٣) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٨) .



والخلاصة : أن سماع يزيد بن هارون من سعيد صحيح ، وأنه كان قبل الاختلاط الذي يُرَدُّ به حديثُ سعيد قطعًا .

[٥٤] أهل الكوفة .

سبق عن غير واحدٍ من أهل العلم أنّهم أَثْنَوْا على رواية أهل الكوفة عن سعيد بن أبي عروبة ، ويَعْنُونَ بذلك من سمع منهم من سعيد بالكوفة ؛ لأن لسعيد بن أبي عروبة أكثر من رحلةٍ إلى الكوفة ، كانت كُلُّها قبل اختلاطه ؛ ولذلك كان سماعُ من سمع منهم بها معدودًا في صحيحِ حديث ابنِ أبي عروبة .

والذي تجمّع لديّ وترجّح من مجموع رِحْلاته وتواريخها : أنها كانت ثلاث رِحْلات ، وهي :

الأولى : وكانت قديمةً جدًّا ، لأنها كانت قبل سنة (١٣٢هـ) ، أو كما كان يُعَبّرُ أهلُ العلم : قبل الطاعون . ويدل على هذا التاريخ ما سبق في ترجمة حفص بن غياث ، وحماد بن أسامة ، وعبدالله بن إدريس ، وعبدة[١] .

والثانية : وكانت سنة (١٣٧هـ) ، كما في ترجمة مروان بن معاوية[٢] ، وهي التي قال عنها يزيد بن هارون إنها كانت قبل سنة (١٣٩هـ) ، كما تقدّم في ترجمته[٣] .

---

(١) انظر : الفقرة (رقم ٤، ٥، ١٨، ٢٩) .

(٢) انظر : الفقرة (رقم ٤٢) .

(٣) انظر : التعليقة (رقم ٢٣٩) .

الثالثة : وكانت سنة (١٤٢هـ) ، وهي التي أرّخها يزيد بن هارون ، كما في ترجمته السابقة[١] .

وبذلك يتّضح أن رحلاته جميعها إلى الكوفة كانت قبل اختلاطه ، ولذلك كان سماع من لم يسمع منه إلا بها صحيحًا .

وقد اعتمد هذا الضابط جماعةٌ من الأئمة : كالإمام أحمد (انظر ترجمة : أسباط ، وعبدة بن سليمان ، وعيسى بن يونس ، ومحمد بن بشر) [٢] ، ويحيى ابن معين (انظر ترجمته : عبدة بن سليمان ، ويزيد بن هارون) [٣] ، ودُحيم (انظر ترجمة مروان بن معاوية) [٤] ، وأبي داود (انظر ترجمة : عيسى بن يونس ، ومحمد بن بشر) [٥] ، وابن نمير (انظر ترجمة : حماد بن أسامة) [٦] ، وابن أبي زياد (انظر ترجمة : حفص بن غياث ، وحماد بن أسامة) [٧] .

وأقوى العبارات في الاعتداد بهذا الضابط كانت من الإمام أحمد .

فقد قال مثلاً ، وقد سأله المَرُّوذي : « سعيد بن أبي عروبة حين قدم الكوفة

---

(١) انظر : التعليقة (رقم ٢٤١) .

(٢) انظر : الفقرة (رقم ١، ٢٩، ٣٣، ٣٧) .

(٣) انظر : الفقرة (رقم ٢٩، ٥٣) .

(٤) انظر : الفقرة (رقم ٤٢) .

(٥) انظر : الفقرة (٣٣، ٣٧) .

(٦) انظر : الفقرة (رقم ٥) .

(٧) انظر : الفقرة (رقم ٤، ٥) .

سمعوا منه وهو مختلط ؟ قال : لا ، سماعهم جيّد ، لم يكن مختلطًا»[(١)].

وقال أيضًا : « من سمع من سعيد بالكوفة ، مثل : محمد بن بشر ، وعبدة = فهو جيّد ، قدم سعيد الكوفة مرتين قبل الهزيمة »[(٢)].

قلت : ظاهر الكلام الإمام أحمد أنه يُثبت لسعيد الرحلة الثانية والثالثة، أما الأولى : فإمّا أنه لا يُثبتُها ، أو أنه لم يكن يعلم بها .

وقال الإمام أحمد أيضًا : « أسباط أحبّ إليّ ؛ لأنه سمع بالكوفة»[(٣)].

وقد قيل للإمام أحمد : « روى الكوفيون عن سعيد غير شيءٍ خلاف ما روى عنه البصريون ؟ قال : هذا من حفظ سعيد ، كان يحدّث من حفظه»[(٤)].

فهذه العبارة : إمّا أن تُفْهَمَ بما يدل على تخليط سعيد عند الكوفيين ؛ لأنه حدث من حفظه . لكن يُبطل هذا الفهم العبارات السابقة ، المتضمنة ثناء الإمام أحمد على حديث ابن أبي عروبة بالكوفة . وإمّا أن تُفْهَمَ أنها ثناءُ على حديث الكوفيين وأنه خيرٌ من حديث البصريين ، لأنّ حديث الكوفيين صافٍ من اختلاط سعيد بخلاف البصريين ؛ فإن في البصريين من سمع من سعيد بعد اختلاطه . لكن يُضعف هذا الاحتمال تعليل الإمام أحمد للاختلاف ، بأن سعيدًا كان يحدث من حفظه ؛ لأن التحديث من الحفظ إنما يكون من شأن من رَحَل

(١) العلل : للإمام أحمد ، برواية المروذي (رقم ٢٥٤) .

(٢) العلل : للإمام أحمد (رقم ١١١٠) .

(٣) العلل : للإمام أحمد (رقم ٥٣٤٣) .

(٤) شرح علل الترمذي : لابن رجب (٢/ ٥٦٩) .

فابتعد عن أصوله وكتبه . وإمّا أن تُفْهَم بأنه يقع في حديث ابن أبي عروبة شيءٌ من الاختلاف اليسيرِ المحتملِ أغلبُهُ عند الكوفيين ، بخلاف ما يرويه عنه البصريّون ؛ وهذا هو أرجح الفُهُوم عندي .

وعلى هذا : فحديثُ الكوفيين عن سعيد حديثٌ قويّ ، لكنه ليس بأقوى من حديث قدماء أصحاب سعيد من البصريين، الذين كانوا يأخذون عن سعيد بن أبي عروبة وعنده أصوله وكتبه .

[٥٥] أهل واسط .

واسط مدينةٌ بين البصرة والكوفة[١] ، ولذلك سُمّيتْ بواسط . وقد مَرّ بها سعيد بن أبي عروبة أثناء رحلته إلى الكوفة ، ولقيه بها حافظُ واسط يزيد ابن هارون (كما سبق في ترجمته)[٢] . وقد تقدّم آنفًا أن هذه الرحلة كانت سنة (١٣٧هـ)[٣] ، أي إنها -كباقي رحلات سعيد إلى الكوفة - كانت قبل اختلاطه.

لذلك وجدنا بعض الأئمة عَدَّ سماع راوٍ من سعيد بواسط دليلاً على أنه سمع منه في زمن صحّته .

فقد قال يحيى بن معين : « أمّا يزيد بن هارون فصحيح السماع ، كان سمع منه بواسط ، وهو يريد الكوفة »[٤] .

---

(١) انظر : بلدان الخلافة الشرقيّة : لكي لسترنج (٥٩-٥٣) .

(٢) انظر : الفقرة (رقم ٥٣) .

(٣) انظر : الفقرة (رقم ٥٤) .

(٤) انظر : التعليقة (رقم ٢٣٨) .

وبذلك يحق لنا أن نَعُدَّ كونَ الراوي واسطيًّا قرينةً على صحّة سماعه من سعيد ؛ لأن الأصل أنه سمع منه في بلده .

ولا يعني ذلك أن هذا دليلٌ كافٍ وحده للقول بتقدّم سماع كل واسطي ، لكنه قرينةٌ تشهد لذلك . فقد تتقوَّى بقرائن أخرى ، وقد لا تتقوَّى ، وقد يُعارضُها دليلٌ أقوى منها ، كما وقع مع عباد بن العوام[(١)] .



(١) انظر : الفقرة (رقم ١٧) .

ثالثاً : الخاتمة

بعدما قُمْتُ به من الجمع والدراسة حول ذِكْرِ الرواة الذين ميّزَ العلماءُ سماعَهم من سعيد بن أبي عروبة ، والذين بلغ عددهم ثلاثةً وخمسين راويًا ، خلصتُ بالنتائج التالية :

أوّلاً : الرواة الذين وَرَدَ ما يدل أنهم سمعوا من سعيد بن أبي عروبة قبل اختلاطه ، قد بلغوا أربعين راويًا ، وهم : أسباط بن محمد ، وإسماعيل بن عُلَيّة ، وبشر بن المفضّل ، وحفص بن غياث ، وحماد بن أسامة ، وحماد بن سلمة ، وخالد بن الحارث ، وروح بن عُبادة ، وسَرَّار بن مُجَشِّر ، وسعيد بن أوس النحوي أبو زيد ، وسفيان بن حبيب ، وسفيان الثوري ، وسُليمان الأعمش ، وشعبة بن الحجاج ، وشعيب بن إسحاق ، وعبدالله بن إدريس الأودي ، وعبدالله بن بكر السهمي ، وعبدالله بن المبارك ، وعبدالأعلى السامي ، وعبدالعزيز بن عبدالصمد العَمّي ، وعبدالوارث بن سعيد ، وعبدالوهاب الثقفي ، وعبدالوهاب الخَفّاف ، وعبدة بن سليمان ، وأبو قَطَن عَمرو بن الهيثم ، وعيسى بن يونس ، وكهمس بن المنهال ، ومحمد بن بشر العبدي ، ومحمد بن بكر البُرْساني ، ومحمد بن جعفر (غُنْدَر) ، ومحمد ابن سَوَاء ، ومحمد بن عبدالله بن المثنى الأنصاري ، ومروان بن معاوية الفزاري ، ومصعب بن ماهان ، ومعاذ بن معاذ العنبري ، ومعمر بن راشد، ووضّاح أبو عَوَانة اليَشْكُرِي ، ويحيى القطان ، ويزيد بن زُرَيْع ، ويزيد بن هارون .



ثانياً : يلتحق بهؤلاء راوٍ واحد ، سمع من سعيد بن أبي عروبة بعد اختلاطه، لكنه لم يكن يسمع عليه ولا يروي عنه إلا صحيحَ حديثه ، وهو: وكيع بن الجرّاح .

ثالثًا : الرواة الذين ورد ما يدل على أن سماعهم من سعيد بن أبي عروبة كان بعد اختلاطه ، وهم ثمانية رواة ، وهم : عباد بن العوام ، وعبدالرحمن بن مهدي، وعلي بن الجعد ، وأبو نُعَيم الفضل بن دُكَين ، ومحمد بن إبراهيم بن أبي عدي ، والمعافى بن عمران ، ومكّي بن إبراهيم ، ويحيى بن حماد الشيباني .

رابعًا : وهناك راويان قد يلتحقان بالقسم الثالث ، وهما : الضحاك بن مخلد النبيل ، وعبدالواحد بن واصل ؛ لسبب يظهر من ترجمتهما .

خامسًا : ويلتحق بالقسم الثالث راويان آخران ، فهما لو كانا قد سمعا من سعيد بن أبي عروبة قبل اختلاطه ، إلا أنّ ضَعْفَهما في نَفْسَيْهما يَحُولُ دون قبولِ ما يرويانه عن سعيد ، وهما : عبدالله بن سلمة الأفطس ، وعمر بن حَماد الأبَحّ .

سادسًا : تبيّن لي أن حديثَ من لم يسمع من سعيد بن أبي عروبة إلا بالكوفة أو واسط حديثٌ مقبول بعد اختباره ، لأنه من قديم حديث سعيد؛ حيث إن لسعيد ثلاثَ رِحْلات إلى الكوفة ، ومَرَّ خلالها بواسط ، وكانت رحلاتٍ قديمةً منه ، قَبْلَ اختلاطه .

هذا .. والله أعلم .



المصادر والمراجع

١- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة : لابن حجر العسقلاني. تحقيق : جماعة من المتخصصين بمركز خدمة السنة بالمدينة المنورة . الطبعة الأولى : (١٤١٥هـ-١٤٢٢هـ) . مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف : المدينة المنورة .

٢- الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان : لابن بَلَبان الفاسي . تحقيق: شعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ-١٤١٢هـ). مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣- إكمال تهذيب الكمال : لمُغُلْطاي بن قُلَيج . تحقيق : عادل محمد ، وأسامة إبراهيم . الطبعة الأولى : (١٤٢١هـ) . الفاروق : القاهرة.

٤- أحكام الخواتيم : لابن رجب . تحقيق : د. عبدالله بن محمد الطريقي . الطبعة الأولى : (١٤١٢هـ) مكتبة المعارف : الرياض .

٥- أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق: محمود محمد ، والسيّد يوسف . الطبعة الأولى : (١٤١٩هـ) . دار الكتب العلميّة : بيروت.

٦- أسامي من روى عنهم البخاري من مشايخه : لابن عدي . تحقيق : د. عامر حسن صبري . الطبعة الأولى : (١٤١٤هـ) . دار البشائر الإسلامية : بيروت.

٧- بلدان الخلافة الشرقية : لكي لسترنج . ترجمة بشير فرنسيس ، وكوركيس عواد . الطبعة الثانية : (١٤٠٥هـ) . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٨- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام : لابن القطان الفاسي . تحقيق : الحسين آيت سعيد . الطبعة الأولى : (١٤١٨هـ) . دار طيبة : الرياض.

٩- التاريخ : ليحيى بن معين . تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ) . كلية الشريعة : جامعة الملك عبدالعزيز .

١٠- تاريخ أبي زرعة الدمشقي . تحقيق : شكر الله نعمة الله . مطبوعات مجمع اللغة العربية

: دمشق .

١١- تاريخ أسماء الثقات : لابن شاهين . تحقيق : صبحي السامرائي . الطبعة الأولى : (١٤٠٤هـ) . الدار السلفيّة : الكويت .

١٢- التاريخ الأوسط (المطبوع خطأً باسم الصغير) : للبخاري . تحقيق : محمود إبراهيم زايد . الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ) . دار المعرفة : بيروت .

١٣- تاريخ الطبري : محمد بن جرير الطبري . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الخامسة . دار المعارف : القاهرة .

١٤- التاريخ الكبير : للبخاري . الطبعة الأولى : (١٣٨٤هـ-١٣٩٩هـ). دار المعارف العثمانية : الهند . تصوير : دار الكتب العلميّة : بيروت .

١٥- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي . الطبعة الأولى : (١٩٣١م) . مكتبة الخانجي : القاهرة .

١٦- تاريخ خليفة بن خياط . تحقيق : د. أكرم ضياء العمري . الطبعة الثانية : (١٣٩٧) . دار القلم : دمشق .

١٧- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين . تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى . دار المأمون : دمشق .

١٨- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف : لأبي الحجّاج المزي . تحقيق : عبدالصمد شرف الدين . الطبعة الثانية : (١٤٠٣هـ) . المكتب الإسلامي : بيروت .

١٩- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل : لأبي زرعة العراقي . تحقيق : د. رفعت خوزي ، و د. نافذ حسين ، و د. علي عبدالباسط . الطبعة الأولى : (١٤٢٠هـ) . مكتبة الخانجي : القاهرة .

٢٠- التعديل والتجريح : لأبي الوليد الباجي . تحقيق : د. أبو لبابة حسين . الطبعة الأولى :

(١٤٠٦هـ) . دار اللواء : الرياض .

٢١- تعريف تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس : لابن حجر . تحقيق : د. أحمد بن علي المباركي . الطبعة الثانية : (١٤١٤هـ) .

٢٢- تقريب التهذيب : لابن حجر . تحقيق : محمد عوامة . الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ) . مكتبة الواراق : الرياض .

٢٣- التقييد والإيضاح : للعراقي . تحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان . (١٤٠١هـ) . تصوير دار الفكر .

٢٤- تهذيب التهذيب : لابن حجر . الطبعة الأولى : (١٣٢٥هـ) . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية : الهند .

٢٥- تهذيب الكمال : للمزي . تحقيق : بشار عواد معروف . الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ- ١٤١٣هـ) . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٦- الثقات : لابن حبان . تحت مراقبة : د. محمد عبدالمعين خان . الطبعة الأولى : (١٣٩٣هـ-١٤٠٣هـ) . مجلس دائرة المعارف العثمانية : الهند .

٢٧- جامع الترمذي . تحقيق : أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة .

٢٨- الجرح والتعديل : لابن أبي حاتم . الطبعة الأولى (١٣٧١هـ) . تصوير دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٩- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه : للدكتور محمد مصطفى الأعظمي . الطبعة الأولى : (١٤٠٥هـ) . المكتب الإسلامي : بيروت .

٣٠- سؤالات أبي داود للإمام أحمد . تحقيق : زياد محمد منصور . الطبعة الأولى (١٤١٤هـ) . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

٣١- سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود . تحقيق ، د. عبدالعليم البستوي . الطبعة

الأولى : (١٤١٨هـ) . مؤسسة الريان : بيروت .

٣٢- سؤالات ابن الجنيد لابن معين . تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ) مكتبة الدار : المدينة المنورة .

٣٣- سؤالات ابن بكير للدارقطني . تحقيق : علي حسن علي عبدالحميد . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ) . دار عمار : الأردن .

٣٤- سؤالات الأثرم للإمام أحمد . تحقيق : د. عامر حسن صبري . الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) . ضمن مجلة الأحمديّة : دُبّي . العدد السابع .

٣٥- سؤالات السلمي للدارقطني . تحقيق : د. سليمان آتش . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ) . دار العلوم : الرياض .

٣٦- السنن : للدارقطني . تصحيح وترقيم : السيد عبدالله هاشم يماني المدني . دار المحاسن : القاهرة .

٣٧- السنن الكبرى : للنسائي . تحقيق : حسن عبدالمنعم شلبي . الطبعة الأولى : (١٤٢١هـ) . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٨- السنن لأبي داود . تحقيق : محمد عوامة . الطبعة الأولى : (١٤٠٩هـ) . دار القبلة : جدّة .

٣٩- سير أعلام النبلاء : للذهبي . تحقيق : حسين أسد ، وشعيب الأرناؤوط ، وجماعة . الطبعة الثانية : (١٤٠٢هـ-١٤٠٥هـ) . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٠- شرح علل الترمذي : لابن رجب . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الرابعة : (١٤٢١هـ) دار العطار : دمشق .

٤١- شرح مشكل الآثار : للطحاوي . تحقيق : شعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى: (١٤١٥هـ) مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٢- صحيح ابن خزيمة . تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي . المكتب الإسلامي : بيروت .

٤٣- صحيح البخاري . ترقيم : محمد فؤاد عبدالباقي . الطبعة الأولى : (١٤١٧هـ) . دار السلام : الرياض .

٤٤- صحيح مسلم . ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي . دار الحديث : القاهرة.

٤٥- الضعفاء الصغير : للبخاري . تحقيق : بوران الضناوي . الطبعة الأولى : (١٤٠٤هـ) . دار الكتب العلمية : بيروت .

٤٦- الضعفاء الصغير : للبخاري . تحقيق : بوران الضناوي . الطبعة الأولى : (١٤٠٤هـ) . عالم الكتب : بيروت .

٤٧- الطبقات الكبرى : لابن سعد . تحقيق : د. علي محمد عمر . الطبعة الأولى : (١٤٢١هـ) الخانجي : القاهرة .

٤٨- عشرة النساء : للنسائي . تحقيق : عَمرو علي عَمرو . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ) . مكتبة السنة : القاهرة .

٤٩- العلل : لابن أبي حاتم . تحقيق : محب الدين الخطيب . تصوير دار المعرفة : بيروت .

٥٠- العلل : لعلي بن المديني . تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي . الطبعة الثانية : (١٤٠٠هـ) . المكتب الإسلامي : بيروت .

٥١- العلل : للدارقطني (ويميّز المطبوع عن المخطوط في العزو ذكر رقم السؤال فيه) . تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله السلفي . الطبعة الأولى : (١٤٠٥هـ-١٤١٦هـ) . دار طيبة ، المدينة .

٥٢- العلل : للدارقطني . (المخطوط) دار الكتب المصرية (رقم ٣٩٤/ حديث) .

٥٣- العلل ومعرفة الرجال : للإمام أحمد (برواية ابنه عبدالله ، وهي المقصودة عند

الإطلاق) . تحقيق ، د. وصي الله عباس . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ). المكتب الإسلامي : بيروت .

٥٤- العلل ومعرفة الرجال : للإمام أحمد (برواية المروذي) . تحقيق : د. وصي الله عباس . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ) . الدار السلفية : الهند .

٥٥- علوم الحديث : لابن الصلاح . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : (١٤١٨هـ) . دار الفكر المعاصر : بيروت .

٥٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري : لابن حجر . تحقيق : محب الدين الخطيب ، وراجعه قصي محب الدين الخطيب . الطبعة الأولى : (١٤٠٧هـ) . دار الريّان للتراث : القاهرة .

٥٧- فتح المغيث بشرح ألفيّة الحديث للعراقي : للسخاوي . تحقيق : علي حسين علي . الطبعة الثانية : (١٤١٢هـ) . تصوير دار الإمام الطبري .

٥٨- الكامل في ضعفاء المحدثين : لابن عدي . تحقيق : د. سهيل زكار . الطبعة الثالثة : (١٤٠٩هـ) . دار الفكر : بيروت .

٥٩- الكفاية في علم الرواية : للخطيب . تحقيق : أحمد عمر هاشم . الطبعة الأولى : (١٤٠٥هـ) . دار الكتاب العربي : بيروت .

٦٠- الكواكب النيّرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات : لابن الكيّال الشافعي . تحقيق : عبدالقيوم عبدرب النبي . الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ) . المكتبة الإمداديّة : مكة

٦١- لسان الميزان : لابن حجر . الطبعة الأولى : (١٣٢٩هـ) . مجلس دائرة المعارف النظامية : الهند .

٦٢- مجموعة رسائل في علوم الحديث : للنسائي . تقديم : جميل علي حسن . الطبعة الأولى

: (١٤٠٥هـ) . مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت .

٦٣- المختلطين : للعلائي . تحقيق : د. رفعت فوزي عبدالمطلب ، وعلي عبدالباسط مزيد . الطبعة الأولى : (١٤١٧هـ) . مطبعة المدني : القاهرة.

٦٤- المدلسين : لأبي زرعة العراقي . تحقيق : د. رفعت فوزي ، ونافذ حسين. الطبعة الأولى : (١٤١٥هـ) . دار الوفاء : المنصورة .

٦٥- المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس : للشريف حاتم بن عارف العوني. الطبعة الأولى : (١٤١٨هـ) . دار الهجرة : الخبر .

٦٦- مسائل أبي داود للإمام أحمد . تحقيق : محمد رشيد رضا . تصوير دار المعرفة : بيروت .

٦٧- مسائل ابن هانيء للإمام أحمد . تحقيق : زهير الشاويش . الطبعة الأولى : (١٤٠٨هـ) . المكتب الإسلامي : بيروت .

٦٨- المستدرك : للحاكم . الطبعة الأولى : (١٣٣٤هـ) . دائرة المعارف العثمانية : الهند .

٦٩- المسند : للإمام أحمد . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وجماعة . الطبعة الأولى : (١٤١٣هـ-١٤٢٢هـ) . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٠- مسند أبي عوانة . (أ) من ج١-٢ تصوير دار المعرفة : بيروت . (ب) من ٤-٥ . مجلس دائرة المعارف العثمانية : الهند .

٧١- مسند عمر بن الخطاب : ليعقوب بن شيبة . تحقيق : كمال يوسف الحوت . الطبعة الأولى : (١٤٠٥هـ) . مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت.

٧٢- المصنف : لعبدالرزاق بن همام . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى : (١٣٩٠هـ) . المكتب الإسلامي : بيروت .

٧٣- معرفة الرجال : لابن محرز . تحقيق : محمد كامل القصار ، ومحمد مطيع حافظ ، وغزوة بدير . الطبعة الأولى : (١٤٠٥هـ) . مجمع اللغة العربية : دمشق .

٧٤- المعرفة والتاريخ : للفسوي . تحقيق : د. أكرم العمري . الطبعة الأولى : (١٤١٠هـ) . مكتبة الدار : المدينة المنورة .

٧٥- من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال : رواية أبي خالد يزيد ابن الهيثم الدقاق . تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف . دار المأمون : دمشق .

٧٦- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر : لابن حجر العسقلاني . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : (١٤٢١هـ) . مطبعة الصباح : دمشق .



بَيَانُ الحَدّ
الذي يَنْتهِي عِنْدَهُ أَهْلُ الاصطلاحِ والنَّقْد
في علوم الحديث

نشر [آواخر ١٤٢٣هـ]



المُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلا شك أن علم الحديث (كغيره من العلوم) قد مَرّ بأطوار مختلفة، من حين نشأته إلى هذا العصر. وقد كان في أطواره هذه (كغيره من العلوم أيضاً) قد نشأ ونَما وترعرع حتى اكتمل، ثمّ أخذ يضعف شيئاً فشيئاً. إلا أنه من حينٍ لآخر تقوم جهودُ بَعْثٍ وتجديد في علوم الحديث، تُعيد إليه بعضاً من مظاهر حياته، وتَدْفَعُ عنه أخطارَ موته وفنائه، تحقيقاً لوعد الله تعالى بحفظ هذا الدين.

وقد كان من فضل الله تعالى علينا في هذه الأيام، أننا نعيش فترة انتعاش لعلوم السنّة وعنايةٍ بتعلُّمها وتعليمها لم تكن موجودةً قبل زمنٍ يسير من الآن. وفي هذه الفترة التي نعيشها: نشهدُ جهوداً كثيرةً لخدمة السنة، وهي جهودٌ وإن لم تصل إلى درجة الكفاية أو قريبٍ منها، إلا أنها قد تكون أكثر نفعاً وأعظمَ بركةً لو كانت جميعُها تنطلق من قواعد راسخة، وتبنى على أصول صحيحة.

وهذا الخللُ المعاصرُ في تعلّم علوم السنة أو في خدمتها هو أمرٌ طبيعي، نتيجةً لفترة الركود الطويلة التي مَرّت عليها. لكنَّ الأمر غير الطبيعي أن نأبى إصلاحَ ذلك الخلل بعد أن تبيّنّاهُ، أو أن نَرْفُضَ الاعترافَ بوجوده أصلاً بعد أن قام المصلحون ببيانه والسَّعْي في إصلاحه.

وحيث إن حركة الإصلاح هذه قائمةٌ عَلى محاولة الرجوع بعلوم السنة إلى نبعها الصافي، وإلى زمن ازدهارها، «يومَ كان شأنُ الحديث فيما مضى عظيماً، عظيمةٌ جموعُ طلبته، رفيعةٌ مقاديرُ حُفّاظِه وحملته. وكانت علومه بحياتهم حيّة، وأفنان فنونه ببقائهم غضّة، ومغانيه بأهله آهِلةٌ»(١) فقد فُوجئ الداعون إلى هذا الإصلاح، والمنادون إلى تلك العودة الحميدة، باعتراضٍ عليهم، رافضاً ذلك الإصلاح، معرضاً عن ذلك النداء، مُشَغّباً عليه.

ويقوم ذلك الاعتراضُ على أساس، يتبعُه اعتراضاتٌ تنبني عليه.

فكان على من أراد أن يدعمَ حركة الإصلاح تلك، أن يُجيب على ذلك الاعتراض، عسى أن يكون الجوابُ داعياً لرجوع المعترِض عن وقوفه في سبيل الإصلاح، بل لعله أن يكون أحدَ الساعين فيه، إن تبيّنَ له الحق. وذلك هو الظنّ بالجميع، إذ الجميعُ لا يقصدون إلا خدمة سنة النبي ﷺ.

إن ذلك الاعتراض قائمٌ على نَسْفِ مبدأ الإصلاح السابق ذكره، بنفي أحقّية عصرٍ ما في أن يكون علماؤه هُمْ المرجع في معرفة قواعد العلم وفي تقرير معاني مصطلحاته، وأن مَنْ بعدهم يحتكمون إليهم. فأصحاب هذا الاعتراض يرون أنّ علم الحديث لم يزل في تطوُّرٍ، وأنه قابلٌ للتطوير، وأنّ إلزامَ الناس بقواعد أو معاني مصطلحات عصرٍ ما تحكُّمٌ لا وَجْهَ له. ثمّ منهم من يتناقض ليقف بهذا التطوّر عند الحافظ ابن حجر مثلاً، ومنهم من يطّردُ في مقالته إلى

(١) اقتباسٌ من مقدّمة كتاب ابن الصلاح: علوم الحديث (٥ - ٦).

اليوم، ويرى أن التطوير حقٌّ مُشَاعٌ إلى قيام الساعة.

إن هذا الرأي رأيٌ خطيرٌ، من شأنه أن يُدَمّر علوم السنة لو توسَّعَ نطاقُ تطبيقه فوق ما هو عليه، ويكفي من أثره السلبي ما قد وقع منه دلالةً على خطورته.

إن هذا الرأي هو ما كنتُ أسميتُه في كتابي «المنهج المقترح» بفكرة تطوير المصطلحات، وبيّنتُ هناك خطرها وخطلها[1]. ولا أُريد هنا أن أتحدّث عن آثارها السلبيّة، فقد تحدثتُ عن ذلك في غير هذا الموطن، وتحدّث غيري أيضاً عن ذلك.

لكن الذي أريده هنا: أن أُبيّنَ ما إذا كان هناك عَصْرٌ ما هو الذي يُحْتكم إلى علمائه ويُرجعُ إليهم في معرفة علم الحديث: قواعدَ ومصطلحات. وما هي أسباب اختيار أولئك العلماء دون غيرهم؟ ولِمَ لا يكونون في عصورٍ مختلفة غير محدودةٍ بحدّ؟

إن الجواب عن هذه الأسئلة في غاية الأهميّة لخُطّة الإصلاح تلك، وبغير الجواب عليها، أو بالجواب غير السديد فيها لن يُمكن لهذه الخطة أن تستمرّ وأن تصمد أمام المعترضين.

ولهذا فقد جاء هذا المقال ليحاول الإجابةَ عن تلك الأسئلة، لكي تتضح سبيلُ المصلحين!!

وأسأل الله تعالى العون والتوفيق، وإخلاص النيّة والقصد، وقبول صالح الأعمال.



(١) المنهج المقترح (١٧٦ - ١٧٨).

المقالة الأولى:

التاريخ النظري لأطوار علوم الحديث

لا يختلف اثنان من أهل العلم، في أن نَقْل السنة خلال القرن الأول والثاني والثالث كان كافياً للحفاظ على السنة الحفاظ الكامل، بعدم تَفَلُّتِ شيءٍ منها عن الأُمّة، وعدم تَسَلُّلِ ما ليس منها إليها. وهذا أمرٌ بدهي عند من يعتقد أن السنّة قد بلغتنا كاملة؛ لأن اعتقاد وقوع خلل في منهج نَقْل السنة خلال القرن الأوّل مثلاً، سيؤدِّي إلى أن لا يجد القرنُ الثاني إلا ذلك الإرث المُخْتَلّ، إذ لا سبيل له في النقل إلا ما يؤدّيه إليه الناقلون.

وكذلك لا يختلف اثنان من أهل العلم أن منهج نقد السنة خلال القرن الأول والثاني والثالث كان كافياً لمعرفة صحيح السنة وثابتها وتمييزه عن سقيمها وغير الثابت منها؛ لأن اعتقاد وقوع خلل في منهج النقد في القرن الأول مثلاً، يعني أن الأمّة في ذلك القرن قد ضَلّت دينَ ربِّها، فنسبت إلى وَحْي السنة ما ليس منه، أو ردّت هدايةً من هداية ربِّها.

ولا يعني ذلك أن علوم الحديث (نقلاً ونقداً) لم تمرَّ بمراحل تطوّر خلال قرونها الثلاثة الأولى، ولا أن علوم الحديث في القرن الثالث هي تلك التي وُلدت في القرن الأول. وعلى هذا: فكيف يَلْتَئِمُ أن تكون علوم السنة قد مَرّت بمراحل تطوّر، ومع ذلك فهي في كل مرحلةٍ كانت كفيلةً بالحفاظ على السنة وبتمييز صحيحها من سقيمها؟

الجواب عن ذلك: أن انتقال علوم السنة من مرحلة إلى مرحلة لم يكن بسبب قصور فيها في المرحلة الأولى عن القيام بواجب الحفاظ على السنة، ولكن لأن عواملَ جديدةً طرأت في المرحلة الثانية تستلزم تطوّراً في العلم. فالتطور لم يكن لنقص العلم قبل تطوّره، وإنما لحدوث أمرٍ لم يكن موجوداً يقتضي ذلك التطوّر. فتجدُّدُ ضروريات، وحدوث حاجيّات، وبروز أخطار لم تكن موجودة كل ذلك هو الذي كان يجعل السنة تنتقل من مرحلة إلى مرحلةٍ، حيث إن علماء السنة كانوا يبادرون إلى استحداث وسائل في التعلُّمِ والتعليم وفي التعامُل مع العلم تحقّقُ لهم تحصيلَ تلك الضروريات، وتلبية الحاجيات، ودَفْع هاتيك الأخطار.

ولمّا كانت الغاية الكبرى من علوم السنة هي الحفاظ عليها كاملة صافيةً من الشوائب، ولمّا كان التلقّي الشفهي عن محفوظات الصدور لم يكن ليكفي للاطمئنان إلى صحّة المنقول[1]، لأسباب منها أن الحفظ خوّان وأن النسيان من جبلّة الإنسان كان لابُدّ من أن يرافق ذلك التلقّي الشفهي ميزانٌ نقدي، يتميّزُ به الصواب من الخطأ والصدق من الكذب، إذ الخطأ والكذب هما آفتا الأخبار، فلا يُردّ الخبر إلا لواحدٍ منهما؛ لأنه قد جمع بينهما أنهما السببان الوحيدان للإخبار

(١) ألا ترى كيف بادر الصديقُ والفاروق رضي الله عنهما إلى كتابة المصحف من ذلك الوقت المبكر، خوفاً من ضياعه، مع أن كتاب الله العزيز الذي قد يسّره ربُّنا أجلّ وآثرُ وأعظمُ محفوظ في صدور الأمّة علماءَ وعامّةً!!!

بخلاف الواقع، وإن كان الخطأ إخباراً بخلاف الواقع بغير عمد، والكذب إخباراً به لكن بعمد[١].

ولك أن تتصوّر: لو قَدّر الله تعالى أن تُدَوّنَ السنةُ كُلُّها بين يدي النبيﷺ، كما دُوِّن القرآن الكريم، هل كُنّا سنحتاج إلى ذلك الميزان النقدي؟ لاشك أننا لم نكن سنحتاج إليه، كما لم نَحْتَجْ إليه مع القرآن الكريم؛ لأن الكتابة حينها ستكون وعاءً شاملاً وصافياً، فلا يضمّ فيه إلا الصدق والصواب. لكن شاء الله تعالى بحكمته أن لا يحصل ذلك؛ لأسباب قدريّة كونيّة، ولأسباب شرعيّة، ليس هذا أوان تفصيلها.

ومن هُنَا يتبيّن لك: أن علاقة الميزان النقدي بتدوين السنّة علاقةُ تلازم كامل، إلى درجة أن تصل هذه العلاقة إلى أن تكون سبباً للوجود وسبباً للعدم،

---

(١) ولذلك فإن شروط قبول الأخبار، المذكورة في تعريف الحديث الصحيح، كلّها إنما اشتُرطت لضمان سلامة الخبر من هاتين الآفتين: الكذب، والخطأ.

١ - فالعدالة: لضمان عدم الوقوع في الكذب المتعمّد.

٢ - والضبط: لغلبة الظن بعدم الوقوع في الخطأ.

٣ - والاتصال: لضمان عدم وقوع الآفتين كلتيهما ؛ لاحتمال أن يكون الساقط من السند ليس أهلاً لضمان وقوعه في إحدى الآفتين.

٤ - وعدم الشذوذ.

٥ - وعدم العلّة: وهذان الشرطان لضمان عدم وقوع الخطأ ممّن الأصل فيه عدم وقوعه فيه، إذ إن الضابط غير معصوم من وقوعه في الخطأ، لكن بانتفاء الشذوذ والعلّة نتيقّن عدم وقوعه منه.

كما سبق. حيث بيّنّا أن سبب نشوء الميزان النقدي هو التلقّي الشفهي وعدم شمول التدوين في زمن النبي ﷺ، وبيّنّا أن التدوين لو كان شاملاً في زمن النبي ﷺ لما احتجنا إلى ذلك الميزان النقدي أصلاً، ولما كان له وجود، كما لم يكن له وجود مع القرآن الكريم.

وما دامت علاقة الميزان النقدي بتدوين السنة على هذه الدرجة الكاملة من الترابط والتلازم، فهذا سيعني أن تطوّر الميزان النقدي مرتبطٌ أيضاً بتطوّر التدوين. وهذا هو ما وقع بالفعل؛ لأنه لا يُمكن إلا أن يكون كما وقع!!

ومع أني لا أرى أن هناك حاجةً للاستدلال على وقوع ذلك الترابط بين تطوّر النقد وتطوّر التدوين، بعد أن بيّنتُ أنهما غير منفكّين وجوداً وعدماً - إلا أني لن أُغْفِل الحرصَ على كَمال وضوح هذا الترابط، وأنه كان لابُدّ أن يكون.

فقد قرّرنا آنفاً أن عدم شمول التدوين في زمن النبي ﷺ، وأن استمرارَ الرواية الشفهيّة المعتمدةِ على حفظ الصدور هو الذي طرَّق إلى الأخبار احتمالَ أن تكون مخالفةً للواقع، خطأً أو عمداً، وأن هذا الإخبار بخلاف الواقع قد وقع فعلاً، فلم يكن مجرّدَ احتمال. وقرّرنا أيضاً أن الميزان النقدي نشأ مع الرواية في وقت واحد؛ لأن غرضَ الراوي هو الاستفادة من الخبر، ولن تتحقق الإفادة من خبرٍ مخالفٍ للواقع، وما دام يتطرّق إلى الخبر هذا الاحتمال فلابُدّ من وَضْع معايير لتمييز الخبر الموافق للواقع والخبر المخالف للواقع، وهذا هو الميزان النقدي.

ولاشك أن احتمال أن يكون الخبرُ مخالفاً للواقع خطأً (بغير عمد) سيزداد قوّةً كُلَّما ابتعد الخبر عن أصله وناقله الأول؛ «لأنّه ما من راوٍ من رجال الإسناد إلا والخطأ جائزٌ عليه، فكلما كثرت الوسائط وطال السند كَثُرت مظانُّ التجويز، وكلّما قَلّتْ قَلّتْ»(١). وكذلك حال الإخبار بخلاف الواقع عمداً (كذباً)، سيزداد احتمال وقوعه بزيادة عدد الناقلين، الذين يُحتمل في كل واحدٍ منهم (قبل العلم بعدالته) أن يكون كذّاباً. كما أنّ العدالة في الرواة والناس عموماً لم تزل في نقصانٍ ببُعْدِ الناس عن زمن النبوّة، مصداقاً لقول النبي ﷺ «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قومٌ تسبق شهادةُ أحدهم يمينَه ويمينُه شهادتَه»(٢)، وفي حديث آخر قال في الرابع: «ثم يفشو الكذب»(٣).

وهذه الزيادة في احتمالاتِ حُصُولِ الإخبار بخلاف الواقع (عمداً أو خطأً)

---

(١) اقتباسٌ من كلامٍ للحافظ ابن حجر في نزهة النظر (١١٦).

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٢٦٥٢، ٣٦٥١، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨)، ومسلم (رقم ٢٥٣٣)، من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي وصحّحه (رقم ٢١٦٥)، وابن ماجه (رقم ٢٣٦٣)، وابن حبان (رقم ٤٥٧٦، ٥٥٨٦، ٦٧٢٨، ٧٢٥٤)، والحاكم وصحّحه (١/ ١١٤، ١١٤ - ١١٥)، والضياء في المختارة (١/ ١٩١ - ١٩٣ رقم ٩٦ - ٩٨) (١/ ٢٦٧ رقم ١٥٧) (١/ ٢٩٤ - ٢٩٥ رقم ١٨٥)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والحديث وقع فيه اضطرابٌ على أحد رواته، لكن له طريقٌ من غير طريق الراوي الذي اضطُرب عليه فيه، ثم إن الاضطراب الذي وقع فيه مما لا يُعَلّ به الخبر. فانظر: العلل الكبير للترمذي (٢/ ٨١٦ - ٨١٧)، والعلل للدارقطني (٢/ ١٢٢ - ١٢٥ رقم ١٥٥).

بسبب امتداد الزمن، لم تكن زيادةً في عدد تلك الاحتمالات فقط، بل هي زيادةٌ في العدد وفي صُوَر تلك الاحتمالات أيضاً.

فمثلاً: (التدليس) المذموم و (الإرسالُ) المردود لم يكن ليظهر في جيل الصحابة؛ لأن الصحابة كلّهم عدول، وإنّما ظهر بعدهم، و (الإعضال) لم يكن ليظهر عند من لا يروي عن النبي ﷺ إلا بواسطةٍ واحدة، لكنه يُمكن أن يظهر عند من يحدث عنه بواسطتين فأكثر.

وما دام احتمالُ إصابة الأخبار بآفتيها (الكذب والخطأ) سيزدادُ بامتداد الزمن، فلابُدّ أن علماء الأمّة ستزداد عنايتهم في إيجاد الوسائل التي تُخَلِّصُ الأخبار من هاتين الآفتين، وهذا هو تطوّر الميزان النقدي.

ولّما كان سبب حصول هاتين الآفتين هو الرواية الشفهيّة غير المدوّنة، فقد سارع العلماء إلى التدوين، الذي لم يزل يتطوّر، مواكباً حاجة السنة للحفظ[1]

---

(١) قال عبدالله بن المبارك: «لولا الكتاب ما حفظنا»، وقال إسحاق بن منصور الكوسج: «قلتُ لأحمد: مَنْ كَرِهَ كتابة العلم؟ قال: كرهه قومٌ كثير، ورخّصَ فيه قوم. قلتُ: لو لم يُكتب ذهبَ العلم، قال أحمد: ولولا كتابتُهُ أيّ شيءٍ كُنّا نحن؟!»، قال الكوسج عقبه « وقال إسحاق : كما قال» .

انظر: مسائل الكوسج لأحمد وإسحاق بن راهويه (رقم ٣٢٧٣) والمحدث الفاصل للرامهرمزي (٣٧٧ رقم ٣٦٠) ، وتقييد العلم للخطيب (١١٤، ١١٥).

وللحماية من الكذب[١] أو الخطأ[٢].

وبذلك نعود إلى تأكيد تلك العلاقة بين تطوّر التدوين وتطوّر الميزان النقدي، فلئن بيّنّا سابقاً ما بينهما من علاقة في المنشأ، تقتضي استمرار تلك العلاقة بينهما بعد النشأة فقد بيّنا هنا أيضاً حقيقةَ تلك العلاقة خلال مراحل التطوّر لكليهما، ممّا لا يدع مجالاً للشك في حصول تلك العلاقة بين التدوين والنقد في كل مراحل تطوّرهما.

فإذا انتهينا إلى اليقين من هذه النتيجة، وهي أن التدوين والميزان النقدي متلازمان نشأةً وتطوّراً، تلازُمَ الروح بالجسد الحيّ، فهذا سيعني أن الزَّمنَ الذي يبلغُ التدوينُ فيه نهايتَه، بشموله لجميع المنقولات، وبعدم بقاء روايةٍ غير مدوّنةٍ ممّا كان يذكره الناقلون منذ نشأة الرواية إلى ذلك الزمن سيعني أيضاً أن النقد قد بلغ في ذلك الزمن نهايته، وأنه بعد بلوغه هذه النهاية سيكون قادراً على تصفية المنقولات كُلِّها بلا استثناء، وأنه لم يعد فيه مجالٌ للتطوّر بعد ذلك.

---

(١) حيث إن التدوين الذي به يتمُّ ضبط المنقول ومعرفته، به يتمّ معرفةُ الكذّابين وفَضْحُهُم، وبحصوله يهابون التجرؤَ عليه، وتُعْرفُ نُسَخُهم فلا يتهافت عليها أشباههم. يقول ابن معين: ((كتبنا عن الكذّابين، وسجرنا به التنّور، فأخرجنا به خُبزاً نضيجاً))، ويقول: ((وأيُّ صاحب حديث لا يكتب عن كذّابٍ ألفَ حديث؟!)).انظر: المجروحين لابن حبان (١/ ٥٦)، والكامل لابن عدي (١/ ١٢٤).

(٢) إن علاقة الضبط بالكتابة أمرٌ لا خفاء به.يقول الإمام أحمد: «حدثنا قومٌ من حفظهم، وقومٌ من كتبهم، فكان الذين حدثونا من كتبهم أتقن». تقييد العلم للخطيب (١١٥).

إن هذه النتيجة، وهي أن اكتمال التدوين يعني اكتمال المنهج النقدي، لم يَعُدْ بحاجةٍ إلى استدلال بعدما سبق.

لكني أعود فأقول: إن المنهج النقدي إنما نشأ بسبب وجودِ رواياتٍ أصابتها آفةُ الأخبار (الخطأ والكذب)، وحصولُ هذا للأخبار إنما وقع بسبب عدم التدوين (كما سبق)، فكان ذلك المنهجُ النقديُّ قادراً على تمييز الصواب من غيره خلال أزمنة الرواية الشفهيّة غير المدوّنة ؛ أفلا يكون هذا المنهجُ النقدي أقدَر على القيام بمَهمّته، بعد حصول ما كان من شأنه أن يُغنينا عنه لو أنه تمّ من حين نشوء النقل (ألا وهو التدوين)، وبعد أن سَهَّلَ له التدوينُ القيامَ بتلك المهمّة؟!

وبعبارة أخرى: إن منهجاً لنقد المنقولات كان قادراً وكافياً لنقدها يوم أن كانت بين رواية شفهيّة ورواية مدوّنة، ألن يكون قادراً وكافياً لنقد المنقولات بعد أن أصبحت مكتوبة فقط؟!!

وبعبارة ثالثة: إن منهجاً كان قادراً على تصفية المنقولات حينما كانت تتزايد بالخطأ والكذب كل يوم، ألن يكون قادراً على تصفيتها بعد أن انحصرت بالتدوين الشامل (صوابَها وخطأها وكذبها) في عدد معيَّن؟!![1].

---

(١) ولا يعني ذلك أن الخطأ والكذب قد انتهى بعد اكتمال تدوين السنة، ولكن يعني أنه لن يشتبه بالصواب، وسيكون نَقْدُهُ أسهل بعد التدوين ؛ لأنه خرجَ عن احتمال أن يكون صواباً، بعدم وجوده مدوَّناً بعد اكتمال التدوين.

وهذا ما ذكره البيهقي عندما قال: «وهو أنّ الأحاديث التي قد صحّت، أو وقفت بين الصحّة والسُّقْم قد دُوّنت وكُتبت في الجوامع التي جمعها أئمةُ أهل العلم بالحديث ، ولا يجوز
=

وأخيراً: هل يُمكن أن يوجد منهجٌ للنقد أفضل من ذلك المنهج الذي استطاع تصفية السنة في أخطر مراحل وُجودها؟! هل يُمكن لأحدٍ أن يدّعي منهجاً مخالفاً لذلك المنهج يكفل لنا به ما كفله لنا ذلك المنهج؟!! لاشك أن المنهج الذي استطاع أن يواجه تلك الأخطار، وأن يدفعها كلها، هو أفضل المناهج على الإطلاق. وأنّ من أراد أن يستبدل به منهجاً آخر، أقلّ ما يُقال له: ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ (البقرة: ٦١).

وهنا يأتي السؤال الأهم: فمن أراد أن يتعرّف على منهج نقد السنّة، عمّن يأخذه؟ من هُمْ أهل ذلك المنهج (المكوّنِ من قواعد ومصطلحات) الذين إن أردنا أن ندرس منهج نقد السنة لزمنا أن لا نتجاوزهم وأن لا نخالفهم؟ ومن هم الذين يُحتكم إليهم في تصويب المنهج أو تخطئته؟ ويُمدح من سار على منهجهم ويُذمّ من خالفه؟

لا يخفى على أحدٍ منكم الجواب عن هذا السؤال (أو الأسئلة).

إذ إن الجوابَ قد تقدّم، وهو أن منهج نقد السنة يجب أن يؤخذ عمّن أسّسه وبناه حتى اكتمل، وهؤلاء هم أهل ذلك المنهج، الذين يُحتكم إليهم، ويُمدح من

= أن يذهب منها شيءٌ على جميعِهم، وإن جاز أن تذهب على بعضهم؛ لضمان صاحب الشريعة حفظها. فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم، لم يُقبل منه..». مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٣٢١).

سار على منهجهم، ويُذمّ من خالفهم[١].

وهنا قد ينقدح سؤال، كنت قد أجبت عنه سابقاً، لكنه يحتاج إلى زيادة بيان؛ وهو: لمَ لمْ تقتصر على العلماء الذين عاصروا اكتمال المنهج؟ لمَ أدخلتَ معهم من سبقهم؟ مع أن من سبقهم لم يكن المنهج في زمنهم مكتملاً!! ألا يُطرِّق ذلك احتمالَ تَعَدُّدِ المناهج بسبب اختلاف أزمنة أهل المنهج الذين تُحيل إليهم، وبسبب اختلاف أطوار العلم الذي تُرجعنا إليه؟!

والجواب:

أوّلاً: إنه ليس من حقّي أن أقتصر من عند نفسي على عصرٍ دون عصر، لقد بَنَيْتُ ما قلتُه على الدرس العميق لمراحل تطوّر العلم، كما مَرّ بكم آنفاً. فلست بالذي يختار، وإنما سنةُ التطوّر والارتقاء هي التي تختار .

---

(١) وأهل النقد هم في ذلك كأهل اللغة الذين يُحْتَجُّ بلغتهم، فكما أن دأب اللغويين تقييد لغة هؤلاء، ولا يحقُّ لهم الاعتراض عليهم ولا تخطيئهم ، بل عليهم تخريج كل ما صدر منهم على وَجْه التصحيح والقبول له = فكان ينبغي أن يكون دأب المصنفين في علوم الحديث من المتأخرين كذلك: أن يكون دأبهم تقييد لغة أولئك وقواعدهم في علمهم، الذي كان حيًّا بينهم (ووجه كونه حيًّا بينهم: أنهم أدرى بقواعده؛ لأنهم هم واضعوها، ولا تخفى عليهم معاني مصطلحاته؛ لأنهم يتداولونها بينهم دون أن يحتاجوا أن يفسّر أحدُهم للآخر مقصوده منها، ممّا يعني أنهم (جميعَهم) متفقون فيها ويفهمون معانيها) .

فوجه الشبه بين الفريقين: حياة العلم عند أهل الحديث، وحياة اللغة عند من يحتج بلغتهم، وهذا الشبه هو الذي جعل حكمهم واحداً، وأوجب فيهم ذلك .

ثانياً: إن هذا السائل لم ينتبه إلى ما كنتُ قررتُه سابقاً، من أن انتقال منهج النقد من طور إلى طور لم يكن لنقص في الطور الأول، وإنما لتجدّد أمور اقتضت الإضافة إليه فقط. فكل الذي كان يحصل خلال انتقال المنهج من طور إلى طور، هو أن الطور الثاني يضيفُ إلى الطور الأول ما يُمَكّنُهُ من مُوَاجهةِ الأخطار المستحدثة فيه. فقواعد المنهج خلال الطور الأول لم تزل معمولاً بها خلال المنهج الثاني، وانضافت إليها قواعدُ جديدةٌ.

وكل دعوى عن اختلافِ المنهج، خلال أزمنة أهل المنهج، وبين أهله = دعوى باطلة، بعيدةٌ كل البُعْد عن فقه المسألة، وعن التدبّر في نشأة المنهج ودواعيه وأطواره.

وكيف يُتصوّرُ حصول اختلافٍ في المنهج، والمنهج إنما نشأ لحماية المنقولات من آفتي الخطأ والكذب؟! هل هناك من يقبل الخطأ؟! هل هناك من يقبل الكذب؟! هل هناك من يقبل ما يغلب على الظن أنه خطأ؟! هل هناك من يقبل ما يغلب على الظنّ أنه كذب؟!

أمّا إن ضربتَ أمثلةً للمسائل التي ادُّعي فيها الخلاف في المنهج: كالمرسل، والرواية عن أهل البدع، وزيادة الثقة، واشتراط عدم الشذوذ، واشتراط عدم العلّة... ونحوها من المسائل التي حُكي فيها الخلاف.

فإني أقول لك: لقد درسنا هذه المسائل وغيرها مسألةً مسألةً، فتبيّن لنا عدمُ صحّة وجود ذلك الخلاف المدَّعى، والذي نُقِل في أكثره أيضاً الإجماعُ، وإن

اشتهر عند المتأخرين القول بالخلاف!!

ثـم إن الخـلاف المنهجـيَّ لا يخفـى، وهـو أولى بـالظهور والوضـوح مـن الاختلاف في آحاد المسائل الجزئيّة، وأولى بالنقل، وأحرى بـأن تقـوم لـه المعـارك العلميّة، وبأن تُصنَّفَ فيه الردودُ والردودُ على الردود... هذا هو المعتاد من سُنّه العلـوم جميعـاً؛ لأنـه اختلافٌ منهجـيٌّ ينبني عليـه اختلافٌ عظيم في كثيرٍ مـن المسائل الجزئيّة.

وبَعْدُ... فأين هو هذا الاختلاف المنهجيّ في الصُّور التالية:

- أين هو في التوافق العجيب بين نقـاد الحـديث، مـن زمـن شـعبة والقطـان وابن مهدي، إلى زمن البخـاري ومـسلم وأبي حـاتم ومـن بعـدهم: في التـصحيح والتضعيف والتعليل والجرح والتعديل؟ هل وجـدتم أحـداً مـنهم ردّ حكـماً مـن آخر بدعوى اختلاف المنهج؟

- أين هو في ثناء المتأخر منهم على المتقدّم في علمه واطلاعه ودقّة أحكامه؟ كما فعل ابن أبي حاتم في (تقدمة الجرح والتعـديل)، التـي عقـد فيهـا أبوابـاً لبيـان عظيم مواقـع الأئمـة في النقـد، ينقـل فيهـا نـماذج مـن أحكـامهم عـلى الأحاديـث والرواة على وَجْه الإجلال والتعظيم لهم. وهـم أئمـةٌ مختلفـةٌ أعـصارهم، متباينـةٌ طبقاتهم. ولم يقل مَرّةً واحدة: إن منهج فلان غير مقبول، أو يجب علينـا أن ننتبـه إلى منهجه الخاص في هذه المسائل أو تلك.

وفعل مثلَ ابن أبي حـاتم جماعـةٌ: كـابن حبـان في مقدّمـة المجـروحين، وابـن

عدي في مقدّمة الكامل.

- وكيف يقبل بعضُهم من بعضٍ الجرحَ والتعديلَ في الأعمّ الأغلب، ولا يختلفون إلا في جزئيات المسائل؟ أولو كان منهج النقد بينهم مختلفاً كانوا سيقبلون من بعضهم أحكامَهم في الرواة؟! أوليس الحكم على الراوي مرتبطاً كل الارتباط بالحكم على حديثه؟! والحكم على حديثه مرتبطاً بالحكم عليه؟! أين اختلاف المناهج في هذه المسألة؟!!!

- أولم يكونوا يتذاكرون العلم فيما بينهم، ويتناظرون في الأحاديث والرواة، ويفهم بعضهم كلام بعض، ولم يُنقل لنا قطّ أنه قال أحدهم للآخر: منهجك ليس هو منهجي، أو أنهم كانوا يختلفون في غير المسائل الجزئية.

- أولم يعرض البخاري صحيحه على بعض حفاظ زمنه؟ أولم يفعل ذلك مسلم؟ أولم يجمع الترمذي أقوال البخاري وأبي زرعة والدارمي في التعليل والجرح والتعديل في كتاب واحد؟ أولم يفعل نحو ذلك وأكثر منه ابن أبي حاتم في كتابه (العلل) و (الجرح والتعديل) و (المراسيل)؟ هل كان أولئك القوم مختلفي المنهج أم متفقين؟ إن كانوا مختلفين، كيف تسنَّى أن يؤخذ بأقوالهم جميعاً، وأن تُساق مساقاً واحداً؟ وإن كان هؤلاء هم الذين اتفقوا، وأن المخالفين لهم سواهم، قلنا: فمن القوم بعد هؤلاء، يا رجل؟!!!

- لقد نُقِل عن المحدثين اختلافٌ كثيرٌ في آحاد الرواة والأحاديث، وناقش بعضهم بعضاً في كثير من ذلك. فما بال الاختلاف في المنهج لا يُنقل عنهم فيه

نقاشٌ ولا اعتراض؟! والحاصل أن نقل اختلاف المنهج أولى وأحْرى (كما سبق).

كل هذا وغيره يقطع باتّحاد المنهج، وإنّما يَدّعي الاختلاف من لم يُراع تلك الكليّات، ووقف عند بعض العبارات المشتبهة، ليبني عليها مذاهبَ ومناهج!! ومن هُنا أُتي من أُتي في هذا الباب. ولو ردّوا تلك المشتبهات إلى هاتيك المحكمات وأمثالها، لتبيّن لهم الحق بلا ارتياب.

ونعود بعد هذا الاستطراد إلى ما كنّا فيه: من التأريخ النظري لعلوم الحديث، والذي خلصنا منه إلى أن الزمن الذي اكتمل فيه تدوين السنة هو نفسه الذي اكتمل فيه نقد الحديث، وأنه لذلك كان منهجُ النقد الذي ينبغي أن يُرجع إليه هو ذلك المنهجَ الذي نشأ وتطوّر حتى اكتمل.

هذا ما كنّا وصلنا إليه أخيراً.

ولكن هناك بقيّةٌ لذلك العرض التاريخي النظري، لابُدّ أن نعرض له.

ذلك أن بلوغ منهج النقد درجة الاكتمال في زمنٍ ما، لاشك أنه سيعني أن بداية النقص ستبدأ من حيث اكتمل، اتّباعاً للسنة الكونية في ذلك: «لكل شيءٍ إذا ما تمَّ نقصانُ». فما بعد بلوغ الغاية إلا النكوص، وما بعد صعود القمة إلا الهبوط.

ولكن هذا النقص لا يصح أن يُتصَوّر أن يبلغ حدَّ الهُوِيّ في القاع، ولا القفزة الواحدة التي تعود بصاحبها إلى حيث بدأ، بل لابُدّ أن يكون نقصاً

تدريجيًّا. كما أنّه قد لا يشمل كل علماء ذلك العصر، فقد يبقى بعضهم على إرثه القديم محافظاً عليه.

ولذلك فقد يصح لنا نظريًّا أن نعتبر الزمن الأوّل بعد اكتمال نضج العلم، من أزمان أهل ذلك المنهج الذي يُرجع إليهم ويُحتكم إلى علمهم؛ لأنهم استطاعوا أن يكونوا امتداداً حقيقيًّا للزمن الذي اكتمل فيه المنهج، وأن لا يكونوا مجرّد وعاءٍ لذلك المنهج، بل أن يشاركوا أصحابه في تمام العلم به وكمال الأهليّة فيه.

وقد يشهد لذلك، ولمعرفة حدِّ ذلك الزمن الذي تعتبر علماءَهُ من أهل المنهج: ما لو وجدنا أولئك العلماء قد صنفوا في أصول العلم، واجتهدوا في أعمق مسائله، التي لا يمكن أن يجتهد فيها إلا أهل الاجتهاد المطلق[1]، ممّا يشهد لكونهم أئمةً يستحقون أن يكونوا حُكّامًا يُرجع إليهم في معرفة قواعد العلم، وفي وجوب فهم معاني ألفاظهم؛ لأنه لاغنى لنا عن فهم كلامهم.

وسنستمر على اعتبار الزمن التالي لزمن اكتمال المنهج من عصور من يُحتجّ بمنهجه، إلى أن يبدو لنا أن ذلك النقص التدريجي قد ظهرت آثاره، وقويت ملامحُه واتّضحت؛ إلى حدِّ ظهور النقص في أهليّة علماء ذلك العصر عن رتبة الاجتهاد المطلق فيه، وإلى حدِّ إعلان علمائه أنّهم ليسوا سوى مترجمين لعلوم من سبقهم، وأنهم يتلمّسون آثار خطاهم تلمُّسَ من تخفى عليه بعض مدارجهم. عندها سنعلم

(١) انظر بحث أسس نقد الحديث، لأنه أَصَّلَ للعلوم الحديثيّة التي لا يحق لأحد أن يجتهد فيها إلا أهل الاجتهاد المطلق من أئمة الحديث. حيث إن تحديد تلك العلوم، سيجعل الكلام هنا علميًّا دقيقا، لا مجرّدَ عبارات ثناء أدبيّة، نُنْعِمُ بها على من نشاء، ونحرمها من نشاء.

أن عصور أهل الاجتهاد المطلق في علوم الحديث قد ولّت ، وأن أهل ذلك العصر ليسوا ممّن يُحتكم إليهم في قواعد العلم احتكام أئمة اللغة إلى من يُحتجُّ بلغته من العرب ، وإنما يُحتكمُ إليهم في أيّهم يدل الدليلُ على مطابقة تقريره لما كان عليه أهل الاجتهاد المطلق ، كما يُحتكم إلى علماء اللغة في معرفة أيّهم طابق قولُه ما كان عليه أهل اللغة المحتجُّ بلغتهم .

إن هذا التدرّج في مراحل تطوّر العلوم أمرٌ طبيعي، إذ إن انتقال العلم من مرحلةٍ إلى مرحلة لا يتمُّ فجْأة، ولكن يتم بالتدريج. بأن يكون العلم في المرحلة الأولى له خصائصه التي تميّزه، ثم يبتدئ بفقدان شيءٍ من خصائصه لصالح خصائص المرحلة التالية، التي تحلُّ شيئاً فشيئاً محل الخصائص الأولى . حتى يصل هذا التناقصُ التدريجي إلى درجة الانتصاف ، فيكون العلم قد بلغ مرحلةً تحمل في طيّاتها نصف خصائص المرحلة الأولى ونصف خصائص المرحلة الثانية. وهذه المرحلة هي المرحلة الانتقالية ، التي لا يُمكن معها أن تَفْصِل مرحلةً عن مرحلة[1] .

---

(١) لقد ابتدع الأدباء لأصحاب هذه المرحلة الانتقالية اسمَ المخضرمين، الذين جمعوا في خصائص شعرهم بين خصائص زمنين، كالشعراء الذين عاصروا الدولتين الأمويّة والعباسيّة.

ومن لطائف ما وقع ممّا يشير إلى هذه المرحلة الانتقالية وطريقة تَنَقُّل الخصائص العلميّة: مسألةُ استخدام (أنبأنا) في الإجازة، وأنها كانت تدل على السماع لدى المتقدّمين، ثم صارت تدل على الإجازة لدى المتأخرين، فلما كان البيهقي بين الاصطلاحين، قال ابن الصلاح في علوم الحديث (١٧١) بعد أن ذكر استعمال المتأخرين لها في الإجازة: « وإلى هذا نحا الحافظ المتقن أبو بكر البيهقي، إذ كان يقول (أنبأني فلان إجازة)، وفيه رعاية لاصطلاح المتأخرين»
=

ثم بعد ذلك تبتدئ كفة المرحلة الجديدة بالرجحان، وتتضح خصائصها بصورة أكبر، حتى تصلَ درجةَ الاتّضاح الكامل. والتي بوضوحها هذا تيقّنّا من مرور ذلك العلم بمراحل، وبوضوحها هذا استطعنا أن نعرف خصائص كل مرحلة التي تميّزها عن غيرها، وبوضوحها هذا (أخيراً) استطعنا أن نؤرّخ لذلك العلم[1].

وبعد هذا البيان الطويل، الذي أعتذر من جفافه، أدخل في بيان التحديد الزمني لتلك المراحل، ليكون لذلك العرض الثمرة المنشودة.



= أي إن البيهقي لما جاء بين الاصطلاحين راعى الاصطلاح القديم بالبيان والتصريح بلفظ الإجازة، وراعى اصطلاح المتأخرين بالتزام (أنبأنا) فيها !

(١) وهنا أنبّهُ إلى أنه من الخطأ البيّن أن نجعل من عدم وضوح ملامح المرحلة الانتقاليّة، أو من تَأَرْجُح علمائها بين مرحلتين = دليلاً على عدم مرور ذلك العلم بمراحل مختلفة ؛ لأن هذا لا يختص بعلم دون علم، فالمرور بهذه المرحلة لا يخلو منه علم. فلم يكن ذلك بقاضٍ على حقيقة مرور تلك العلوم بمراحل، ولا منع ذلك من وضع حدود زمانيّة لتلك المراحل، ولم يفهم أحدٌ منها أنها حدودٌ فاصلة، وإنما هي حدود تقريبيّة.

فلئن اشتبهَ عندي إلحاقُ بعض أصحاب المرحلة الانتقاليّة بإحدى المرحلتين، وكان لإلحاق هذا البعض أثرٌ وأهميّة (افتراضاً) = فلن يشتبه عندي إلحاقُ أقوامٍ آخرين بإحدى المرحلتين، ولا أشك فيهم أدنى شك.

فلمَ الشَّغبُ بالقليل النادر قليلِ الثمرة أو عديمِها، على الأصل الغالِب عظيمِ الثمرةِ واضحِها؟!!!

المقالة الثانية:

التاريخ الواقعي لأطوار علوم الحديث[1]

المرحلة الأولى: بعد وفاة النبي ﷺ إلى مقتل عثمان رضي الله عنه سنة (٣٥هـ).

وتتميّز هذه المرحلة بصفائها وبُعدها عن أسباب الخطأ والكذب، لعدم الإسناد، وقوّة الحافظة، وعدم ظهور الفتن، وشدّة الاحتياط في التبليغ للسنة.

وكان التدوين في هذه المرحلة قليلاً، ولم يكن بغرض التخليد (أي لم يكن لكي يبقى الكتاب لمن بعده، أو لتعمّ الاستفادة منه غير كاتبه)، وإنما كان بغرض الاستفادة الخاصة، وهي الإعانة على الحفظ في الصدور.

المرحلة الثانية: من مقتل عثمان رضي الله عنه، إلى انتهاء جيل الصحابة، بموت غالبهم، وكان ذلك نحو سنة (٨٠هـ).

وتميّزت هذه المرحلة بحصول الفتنة التي فرّقت المسلمين أحزاباً وشيعاً، وبظهور بعض البدع، وبانتشار الصحابة في البلدان شرقاً وغرباً.

---

(١) أرّخ للسنة كثيرٌ من العلماء والباحثين قديماً وحديثاً، ولذلك فسأكتفي هنا بعرض مختصر، محيلاً إلى الدراسات في ذلك إحالة إجماليّة، إلا ما رأيت ضرورة الاستشهاد له.

فانظر: ذمّ الكلام وأهله للهروي (٣/ ١٤٨ - ١٥٠)، وجامع الأصول لابن الأثير (١/ ٣٩ - ٤٣)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٣٥ - ٤٣)، وهدي الساري لابن حجر (٨ - ٩)، والسنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب، ودراسات في الحديث النبوي للأعظمي، وغيرها، ومنها كتابي المنهج المقترح (١٣ - ٦٥).

وفي هذه الفترة ظهرت المطالبة بالإسناد[١]، وفي المطالبة به دليلٌ على نشوء علم الجرح والتعديل[٢]، وفي أن الجهل بحال المحذوف من الإسناد علةٌ يُردّ به الخبر[٣].

ولم يزل التدوين في هذا الجيل قليلاً، لإمكان حفظ الصدورِ القيامُ بواجب النقل الكامل.

المرحلة الثالثة: وهي عصر التابعين، والذي يبتدئ من نحو سنة (٨٠هـ) إلى نحو سنة (١٤٠هـ)، بموت غالب التابعين.

وقد كان لبداية طول الإسناد في هذه المرحلة، ولتشعّب الأسانيد، واختلاف رواتها، مع زيادة انتشار السنة، وزيادةِ الغلو في البدع ونشوء بدع أخرى، مما أدّى إلى أن يروي من ليس بأهلٍ للاطمئنان إلى روايته = أن كان الهاجسُ الأكبر لدى علماء التابعين حينها هو: خوفُ تفلُّتِ شيءٍ من السنّة، وتحديثُ من لا يؤمن على النقل، ووقوعُ الاختلال في ضبط المنقول.

---

(١) مقدّمة صحيح مسلم (١/ ١٥). ومن أغرب المواقف في ذلك استحلافُ أحد التابعين، وهو عَبيدة السلماني، لعلي رضي الله عنه، في روايته لحديث، هل سمعه من رسول الله ﷺ!، انظر: صحيح مسلم (٢/ ٧٤٧)، موازنة بمسند البزار (رقم ٥٨١).

(٢) فقد نهى عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود عن الأخذ عن الأصاغر، ففسّر عبدالله بن المبارك ذلك بأنه الرواية عن أهل البدع، فانظر: الزهد لابن المبارك (رقم ٨١٥)، والمدخل إلى السنن للبيهقي (رقم ٢٧٥)، وشرح أصول أهل السنة للالكائي (رقم ١٠١، ١٠٢).

(٣) كما دل عليه موقف ابن عباس من المراسيل، فانظر: مقدّمة صحيح مسلم (١/ ١٢ – ١٣).

فواجهوا كل خطرٍ من هذه الأخطار بما يدفعه:

- فخوف تفلُّتِ شيءٍ من السنة واجهوه بأمور، منها:

١ - استنفار الأمّة لجمع السنة، وذلك يظهر من كثرة عدد التابعين الذين نقلوا السنة؛ إذ إن كثرةَ الحَمَلَةِ يجعل فوات شيءٍ من السنة على جميعهم مستبعداً.

٢ - الأمرُ بكتابة السنة أمراً رسميًّا من قبل عمر بن عبدالعزيز، وذلك في آخر القرن الهجري الأول أو أوّل الثاني، وائْتِمارُ التابعين لذلك، حتى كثر عدد التابعين الذين كتبوا السنة[١].

لكن مدوّنات هذا العصر كانت غالباً بغرض أن تُعين على الحفظ في الصدور، ولذلك كان بعض التابعين يمحو ما يكتب أو يغسله بعد حفظه[٢]. ولم يكتب للتخليد إلا القليل منهم مصنفاتٍ مختصرة: في التفسير، والسيرة، وبعض أبواب الأحكام (كالطلاق، والمناسك، والصلاة)[٣].

ويظهر من تلك المدوّنات استيلاءُ هاجس التفلّت على أصحابها، حتى

---

(١) أحصى الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه (دراسات في الحديث النبوي) أكثر من (١٥٠) تابعيًّا ممّن دوّن، ومع كثرة هذا العدد، لكنه إنما هو شيءٌ يسيرٌ ممّا يمثّلُ الواقع؛ فهو أوّلاً إحصاءٌ غير مستقصي، لأخبار لم يعتن العلماءُ بنقلها، فوصول هذا العدد إلينا يدلّ على ما وراءه.

(٢) انظر: الجامع للخطيب (١/ ٣٥٣).

(٣) انظر: دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/ ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٩ - ١٦٠، ١٩٦، ٢٠٨، ٢١٣، ٢١٨).

كانت أبعد ما تكون عن العناية بحُسْن الترتيب والتبويب، ويختلط فيها المرفوع بالموقوف والمقطوع.

٣ - زيادة ظاهرة الرحلة في طلب الحديث، لمواجهة واقعِ انتشارِ السنة في الآفاق[1].

وفي ذلك يقول الشعبي عن مسروق: «ما علمت أحداً من الناس كان أطلب لعلم في أفق من الآفاق من مسروق».

وقال مكحول الشامي: «طُفْتُ الأرضَ في طلب العلم».

- وخطورةُ تحديث من لا يُؤْتَمَنُ على النقل، واجهوه بأمور، منها:

١ - التشديد في المطالبة بالإسناد.

وهنا تأتي عبارة ابن سيرين علماً لهذا العصر، عندما قال: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم»[2].

٢ - والمطالبة بالإسناد تعني ردَّ المراسيل، للجهل بحال المحذوف[3]. فقد ردّ المرسل جماعةٌ من التابعين: كابن سيرين، والشعبي، وعروة بن الزبير، والزهري.

---

(١) انظر الرحلة في طلب الحديث للخطيب (رقم ٤٥، ٤٧ - ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٧، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧).

(٢) مقدّمة صحيح مسلم (١/ ١٤).

(٣) انظر: الكفاية للخطيب (٤٤٢ - ٤٤٣).

٣ - وإنما يُستفاد من المطالبة بالإسناد إذا ما مُيِّزَ بين الرواة العدول والرواة المجروحين، وهذا يستلزم الكلام في الرواة جرحاً وتعديلاً.

وفي ذلك يقول ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة، فيؤخذُ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[1].

ويقول إبراهيم النخعي: «كانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن رجل، نظروا إلى صلاته وإلى سَمْته وإلى هيئته»[2].

ولذلك فقد تكلّم في الرواة جماعةٌ من التابعين: كابن سيرين، وسعيد بن المسيب، وطاوس اليماني، وعروة بن الزبير، والزهري، وأيوب السختياني، والأعمش، وغيرهم.

٤ - تَرْكُ الرواية عن الفُسّاق وغير العدول من الرواة.

وهذا أمرٌ مُجْمَعٌ عليه من سلف الأمّة وخلفها[3].

- ووقوعُ الاختلال في ضبط المنقولات، واجهه التابعون بأمور، منها:

١ - بكتابة السنة، فكما سبق، فإن كتابة التابعين للسنة كان غالباً بغرض

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

(٢) الكفاية للخطيب (١٨٨).

(٣) نقل الإجماع جماعةٌ، منهم: ابن حبان (المجروحين ١/ ٣٠٥)، والخطيب (الكفاية ٥١، والجامع رقم ١٤٤).

تجويد الحفظ، ولم يكن بقصد التأليف إلا نادراً.

٢ - تجويد الكتابة: بابتداع الإعجام[(١)]، وبتصحيح الكتاب[(٢)]، وبمعارضة المكتوب على أصله[(٣)]، وبالقراءة على الشيخ ما كُتِبَ عنه[(٤)].

٣ - طلب المتابعات، والتحرّي بسماع الحديث الواحد من جماعة، وكراهية رواية غريب الحديث، خشيةً من الغلط والإخلال بالضبط.

يقول إبراهيم النخعي: «كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث»[(٥)].

وقال يزيد بن أبي حبيب: «إذا سمعت الحديث، فانْشُدْهُ كما تنشدُ الضالّة، فإن عُرِفَ، وإلا فَدَعْه»[(٦)].

وعندما أثنى أحدُهم عند أيوب السختياني على راوٍ لما له من الغرائب، قال له أيوب: «إنما نفرٌّ أو نَفْرَقُ من تلك الغرائب»[(٧)].

ولذلك فإن قاعدة الترجيح بالأكثر عددًا من الرواة قاعدةٌ مجمعٌ عليها[(٨)]،

---

(١) الجامع للخطيب (رقم ٥٨١).

(٢) الجامع للخطيب (رقم ٥٨٦).

(٣) المدخل إلى السنن للبيهقي (رقم ٧٧٨)، والجامع للخطيب (رقم ٥٧٧، ٥٧٨).

(٤) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم ٧٩٦).

(٥) الكفاية للخطيب (١٧١).

(٦) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٤٨)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ١٩).

(٧) مقدّمة صحيح مسلم (١/ ٢٣).

(٨) نقل الإجماع البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (رقم ٢٣).

ودلّت عليها السنّة[١].

٤ - نَقْدُ المتن، وعدم الاكتفاء بنقد السند.

قال الأعمش: «كان إبراهيم - يعني النخعي - صيرفيًّا في الحديث، وكنتُ أسمع من الرجال، فأجعل طريقي عليه، فأعرض عليه»[٢].

٥ - الرحلة لطلب الحديث (وقد سبق الحديث عنها)، فهي من أسباب تقليل الوسائط، وتقليل الوسائط من أسباب تقليل احتمال الوهم، وهذا سبب الحرص على العلوّ في الأسانيد[٣].

المرحلة الرابعة: وهي مرحلة أتباع التابعين، وتبدأ من سنة (١٤٠هـ)، وتنتهي سنة (٢٠٠هـ).

وتميزت هذه المرحلة بخصائص: منها أن طال الإسناد أكثر ممّا كان عليه، وما يتبع ذلك من زيادة تشعُّب الأسانيد واختلاف الرواة، مع ما يصحب ذلك من تعسُّر الحفظ. كما أنه قد زادت أيضاً بعض خصائص المرحلة السابقة وضوحاً: كانتشار السنّة في الآفاق، وظهور البدع وغُلُوّ أصحابها فيها. كما أنّ هذه المرحلة قد ورثت جهوداً مباركة من الجيل السابق في جمع السنّة حفظاً

(١) فهذا أحد الفوائد التي استنبطها العلماء من حديث ذي اليدين، انظر المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (رقم ٩)، وإن كان العلائي يخالف في صحّة هذا الاستنباط، كما في نظم الفرائد (٢٢٣ - ٢٢٥).

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ١٧).

(٣) نزهة النظر لابن حجر (١١٦).

وتدويناً، كما سبق، ممّا كان له أكبر الأثر في إعانة علماء هذه المرحلة على إتمام المسيرة.

وقد واجه العلماء أخطار هذه المرحلة بنفس الأمور التي واجه بها علماء المرحلة السابقةَ أخطارهم، وزادوا عليها أموراً:

ففي مجال تدوين السنة: صار الحرص على التدوين كاملاً [١]، إلى درجة أن يهمّ شعبة بن الحجاج بأن يترك حديثَ أحد جِلّة التابعين ثقةً وإتقاناً، لأجل أنه لم يكن يكتب [٢]. وحتى قال يحيى بن سعيد القطان: «لئن أكون كتبتُ كل ما أسمع أحب إليّ من أن يكون لي مثل مالي» [٣]. وحتى إن ترجيح رواية من يرجع إلى كتاب عند التحديث على من لا يرجع عند تحديثه إلى كتاب أصبح أمراً ظاهراً، حتى في الترجيح بين كبار النقّاد، كما قال القطان عن الثوري وشعبة: «سفيان أقل خطأً، لأنه يرجع إلى كتاب» [٤]. ووصل الأمر ببعضهم إلى أنه لم يعد يأخذ الحديث إلا إملاءً، وانتشرت [٥] لذلك مجالس الإملاء [٦].

---

(١) انظر تاريخ الإسلام للذهبي - حوادث سنة ١٤٣هـ - (١٣).

(٢) شرح علل الترمذي (١/ ١٧٠).

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى (رقم ٧٨١).

(٤) شرح علل الترمذي (١/ ١٧٨).

(٥) أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني (رقم ٢٩، ٣٠).

(٦) انظر: تاريخ ابن معين (رقم ٢٤٨١، ٢٤٨٢، ٤٩٠١، ٤٩٠٥)، والجامع للخطيب (رقم ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١).

ومظاهر هذه العناية كثيرةٌ جدًّا، لكن اللافت للنظر في ذلك هو نشوء التصنيف المبوّب في هذا الجيل. ففي حين ازدادت كتابة النسخ غير المبوّبة على ما كانت عليه في المرحلة السابقة، وانتشرت الكتابة في بابٍ واحد من أبواب العلم (كالطهارة، والصلاة، والمناسك[١]، والفرائض[٢]، والتفسير[٣]، والزهد[٤]، والجهاد[٥]، والقدر[٦]... ونحوها)[٧] فقد انضاف إلى ذلك نشوء أسلوب جديد، هو التصنيف المبوّب، ومن أوّل من قام بذلك الإمام مالك في كتابه الموطأ[٨]، ثم صنّف غيره، كجامع ابن وهب، وجامع معمر (وهما مطبوعان)، وكجامع الثوري.

إن مثل هذا الترتيب يدل على ظهور الحاجةِ إليه، وإلى أن هاجس التفلّت الذي كان يشغل التابعين في تدوينهم ويُلْهِيهم عن الترتيب ابتدأ يخفت

(١) وصلنا كتاب المناسك لابن أبي عروبة - قطعة منه - وطبعت.

(٢) وصلتنا قطعةٌ من كتاب الفرائض للثوري.

(٣) وصلنا كتاب التفسير للثوري، ولعبدالرزاق، وليحيى بن سلام.

(٤) وصلنا كتاب الزهد لابن المبارك ووكيع وأسد بن موسى.

(٥) وصلنا كتاب الجهاد لابن المبارك.

(٦) وصلنا كتاب القدر لعبدالله بن وهب.

(٧) انظر صحائف الصحابة لأحمد الصويّان (٢٣٩ - ٢٥٢).

(٨) قيل إن مالكاً أول من بوّب (ذم الكلام للهروي ٣/ ١٤٩ رقم ٦١٠)، ولكن هناك من قيل إنه سبق مالكاً إلى ذلك. فانظر دراسات في الحديث للأعظمي (١/ ٢٨٠، ٣٠٦).

ويضعف، وأن بداية الشعور بأن التدوين أصبح أكثر استيعاباً للسنة من الرواية الشفهيّة أخذَ في النشوء في قلوب العلماء؛ ولذلك الْتَفَتُوا إلى التبويب، الذي الغرضُ منه التسهيل[1]، وهي حاجةٌ ليست في ضرورة الحفظ من الضياع، ولذلك لم تكن لتبرز لولا ما سبق.

ويُلاحَظُ على هذه المصنّفات: عدمُ دقّة الترتيب الموضوعي، وعدم تمييزهم فيها بين الصحيح والضعيف، وجمعُهم فيها بين المرفوع والموقوف والمقطوع؛ إذ كُلّها تحتاج في عصرهم إلى الجمع.

كما أنه يُلاحَظُ عليها: أنها ليست في ضخامة الكتب اللاحقة لها، وهذا كلّه أمرٌ طبيعي، فهي سمةٌ معروفة للمصنِّفين الأوائل والمصنّفات الأولى في كل فن.

لكن في آخر هذا الجيل ابتدأت تظهر بعض الموسوعات الحديثيّة، ممّا يشهد لسرعة البناء خلال هذا الجيل، وإلى المبادرة إلى إتمام الجهود لدى علماء السنة فيه. ولا أدلّ على ذلك من كتاب (المصنّف) لعبدالرزاق الصنعاني.

وفي آخر هذا الجيل ابتكر المحدّثون أسلوباً جديداً في التصنيف، لم يكن موجوداً في السابق.

لقد نظر المحدّثون إلى تلك المدوّنات والمجاميع والمصنفات، فوجدوا أنها شملت جميع أنواع المنقولات، من المرفوعات والموقوفات والمقطوعات. ولاشك أن قسم الأخبار المرفوعة هو أهمّ الأقسام، وأولاها بالجمع، وأحراها

(١) وهذا واضح، وهو ظاهر من تسمية كتاب مالك بـ (الموطأ)، أي: المسهّل!

بـالخوف عليـه مـن التفلُّـت. فبـادروا إلى أسـلوب في التـصنيف لا يـضمّ إلا المرفوعات، وهو التصنيف على طريقة المسانيد. وهو أسلوب في التـصنيف يـدل على أن ابتكاره لم يكن إلا لغرض الجمع خشيةَ الضياع، لأن أسلوب ترتيبه ليس فيه تيسيرُ التصنيف على الأبواب، وإن كان فيه وَجْـهٌ ضعيف مـن التيسير، وهـو الترتيب على أسماء الرواة من الصحابة.

قال بكـر بـن خلـف: «قـال عبدالرحمن بـن مهـدي حين طلبـوا المسند: مـا أحسن هذا، إلا أني أخاف أن يحملهم هذا أن يكتبوا عن غير الثقات»[1].

ألا ترى إلى قوله (طلبوا) التي تدلّ على استنفارٍ عـامّ نحو هـذا المنحى مـن التصنيف، والذي كان من قوّة الرغبة فيه إلى درجة أن خشي ابنُ مهـدي أن يقـود إلى شيءٍ من الشَّرَه في الرواية عن غير الثقات.

وقال الإمام أحمد في سياق انتقاده ليحيى بن عبدالحميد الحماني، الذي ادّعى أنه سمع من الإمام أحمد حديثاً مسنداً على باب ابن عُليّة: «أي وقـت التقينـا عـلى بـاب ابـن عليـة؟ إنـما كنـا نتـذاكر الفقـه والأبـواب، لم نكـن تلـك الأيـام نتـذاكر المسند»[2] وابن علية توفي سنة (١٩٣هـ)، فهـذا يُبيّنُ أن العنايـة بالمسند إلى هـذا العام أو قبله بقليل لم يكن ابتُدِئَ بالعناية به.

ويقول الحافظ ابن حجر في تأريخه للتـدوين: « إلى أن رأى بعـضُ الأئمـة أن

---

(١) المعرفة والتاريخ للفسوي (٣/ ٦٠).

(٢) العلل (رقم ٤٠٧٧، ٤٠٧٨) والجرح والتعديل (٩/ ١٦٩).

يفرد حديث النبيﷺ خاصّة، وذلك على رأس المائتين. فصنّف عبيدالله بن موسى العبسي الكوفي مسنداً، وصنف مسدّد بن مسرهد البصري مسنداً، وصنف أسد بن موسى مسنداً، وصنف نعيم بن حماد الخزاعي نزيل مصر مسنداً. ثمّ اقتفى الأئمةُ بعد ذلك أثرهم، فقلَّ إمامٌ من الحفاظِ إلا وصنّف حديثه على المسانيد، كالإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة، وغيرهم من النبلاء، ومنهم من صنّف على الأبواب والمسانيد معاً كأبي بكر بن أبي شيبة»[1].

وبهذا النشاط الهائل في الجمع والتدوين، تيسَّر للعلماء أن يواجهوا ذلك التشعّب الهائل للأسانيد، وأن يضبطوا اختلافَ الرواة في المتون والأسانيد، وهذا ما أعانهم على كمال النقد في هذه المرحلة.

- لقد اكتملت ملامح النقد في هذه المرحلة، حيث تحقّقت أسبابه. حيث إن الميزان النقدي الحديثي يعتمد كل الاعتماد على الإحاطة البالغة بالمنقولات، وعلى استحضارها جُملةً عند نَقْدِ كل حديث. وهذا يستلزم أن تكون محفوظةً في الصدور، ولم يكن لذلك الحفظ أن يتمّ لولا جهود العلماء في الجمع والتدوين[2].

---

(١) هدي الساري (٨).

(٢) وهذا الجمع والاستقصاء في حفظ السنّة. هو الذي جعل العلماء يَرَوْنَ أنَّ احتمال التفرُّدِ من الراوي بالسنّة يزدادُ ضَعْفُه كلّما امتدّ الزمن وبَعُدَ الجيل، حتى وصل الأمر إلى درجة ردّ المفاريد لمجرّد أنّها مفاريد من بعض حُفّاظِ صغارِ أتباع التابعين، وإلى ردّها مطلقاً ممّن بعدهم. انظر: الموقظة للذهبي (٧٧ - ٧٨).

إن علاقةَ نقد السنة بالحفظ لها في الصدور، ذلك الحفظ المتقن المحيط الواسع، لا يخفى على من عرف حقيقة ذلك النقد وعُمْقَه، وشموليّةَ معياره النقدي، ودِقّةَ ذلك المعيار، الذي يصل إلى حدٍّ يُشبه فيه الكهانة عند غير أصحاب العلم به(١).

وقد أُتيح هذا الحفظُ الواسع لأئمة هذه المرحلة، فجاء نَقْدُهم بملامحَ واضحةٍ لصورته النهائيّة التامّة.

ويكفي في هذه العجالة أن أُذَكِّر بثلاثةِ أئمةٍ من هذه المرحلة، بلغوا درجةً سامية في النقد، بل كانوا في الحقيقة أساتذة النقد في هذه المرحلة، وبعلمهم وجهودهم اكتمل النقد بعد ذلك الاكتمال النهائي. إنهم: شعبة بن الحجاج، ويحيى بن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي. إنها مدرسة النقد البصريّة، ذات الفضل الكبير على النقد الحديثي كُلّه.

---

(١) وأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين أكثر من أن تُحصى في ذلك، ولمثل ذلك قال علي بن المديني: «الباب إذا لم تُجمع طرقه لم يتبيّن خطؤه» (الجامع للخطيب رقم ١٧٠١)، وقال يحيى بن معين: ((لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه)).

وانظر الفصل الذي عقده الخطيب البغدادي بعنوان: ((أن المعرفة بالحديث ليست تلقيناً، وإنما هو علمٌ يُحدثه الله في القلب))، (الجامع لأخلاق الراوي: ٢/ ٣٨٢ - ٣٨٥).

ولهذا قال الحافظ ابن حجر عن علم العلل في النزهة (٩٢): ((ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهماً ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفة تامّة بمراتب الرواة وملكةً قويّة بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلّم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن)).

قال يعقوب بن شيبة: «قلت ليحيى بن معين: تعرف أحداً من التابعين كان ينتقي الرجال كما كان ابن سيرين ينتقيهم؟ فقال برأسه، أي: لا. (قال يعقوب:) وسمعتُ علي بن المديني يقول: كان ممّن ينظر في الحديث ويُفتّشُ عن الإسناد، لا نَعْلَمُ أحداً أوّلَ منه: محمد بن سيرين، ثم كان أيوب، وابن عون، ثم كان شعبة، ثم كان يحيى بن سعيد وعبدالرحمن. (قال يعقوب:) قلت لعليّ: فمالك بن أنس؟ فقال: أخبرني سفيان بن عيينة، قال: ما كان أشدَّ انتقاءَ مالكٍ للرجال»[(١)].

لقد بلغت العناية بالنقد في هذه المرحلة، والاطمئنان إلى كمال النّقْل والرواية، إلى حدٍّ تقديم النقد وتعلُّمه على الرواية!!

يقول خلف بن سالم المخرِّمي: «سمعتُ ابن عُليّة يقول: كُنّا نرى عند حميد (يعني الطويل) وسليمان (يعني التيمي) وابن عون الرجلَ والرجلين، فنأتي شعبة، فنرى الناسَ عليه. (قال خلف:) كان أصحابُ الحديث يريدون حُسْنَ المعرفةِ بالرجال وبمعرفة الحديث... وهكذا، كان هذا المعنى بيِّناً في شعبة إن شاء الله»[(٢)].

ويصرِّح بذلك عبدالرحمن بن مهدي، فيقول: «لأن أعرف عِلّة حديث واحد، أحبُّ إليّ من أن أستفيدَ عشرة أحاديث»[(٣)].

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٥٢).

(٢) تقدمة الجرح والتعديل (١٧٦).

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ١٩٩).

ولهذه الجهود العظيمة في النقد، بات الاطمئنان على سلامة السنّة من تطرُّقِ الكذب إليها ثابتاً مستقرًّا في قلوب العلماء. حتى يأتي أحدُ الغيورين على السنة، فزعاً عليها من الأحاديث الموضوعة، إلى عبدالله بن المبارك، ليقول له في حيرةٍ ووجل: «هذه الأحاديث المصنوعة؟!!!»، فيجيبه ابن المبارك ذلك الجواب المطمئن المسترخي، الذي يدل على عدم اكتراثٍ لذلك، قائلاً: «يعيش لها الجهابذة»[١].

ولم يَنْجُ من التشدّد في النقد والجُرْأةِ على إنكار مواضع الشك كبارُ الحفّاظ، فضلاً عمّن دونهم. حتى كانوا يصيحون بالحافظ إذا تفرّد بحديث حتى يتركه، وهو صادق في روايته ضابطٌ لنَقْلِه!![٢].

إنّه الاحتياط الذي لا يُغفل كُلَّ احتمالٍ للوهم والخطأ، وإن كان مستبعداً.

يقول عبدالرحمن بن مهدي: «خصلتان لا يستقيم فيهما حُسْنُ الظنّ: الحُكْمُ والحديث»[٣].

لقد انتهت هذه المرحلة، مؤذنةً ببداية أعظم عصور السنة، عصرِ الاكتمال والنضج النهائي.

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل (٣).

(٢) انظر من قصص ذلك في الجامع للخطيب (رقم ١١٤٢ - ١١٤٦).

(٣) الجرح والتعديل (٢/ ٣٥)، والكفاية للخطيب (٢٦٩).

المرحلة الخامسة: وهي القرن الهجري الثالث.

لقد دخل القرن الهجري الثالث بعد جهودٍ عظيمةٍ متتابعة من علماء الأُمّة في تدوين السنة وجمعها، وفي نَقْدها (تعليلاً وجرحاً وتعديلاً)، وتلقّى تلك العلوم الجليلة بقوّة وإقبال منقطعي النظير. ولذلك فإن الحديث عن هذا القرن وعن جهوده في خدمة السنة لا تقوم بها مقالة، ولا أيّ بحث أو كتاب، بل هو حقيقٌ ببحوث وكُتُب!! إن كل إمامٍ من أئمة هذا القرن لهو بحدّ ذاته مدرسةٌ عظمى (وما أكثر الأئمة في هذا القرن!!!) يجب على الدارسين لعلوم السنة أن يقيموا البحوث والدراسات حول منهجه وأثره على علوم السنة. غير أني في هذا المقال سألمس بعض الجوانب التي تبرزُ في هذا القرن جهودَ علمائه في تكميل جهود علماء القرنين السابقين له، حتى بلغ علماء هذا القرن بعلم الحديث القمّة السامقة، التي لا يُمكن أن يزاد على منهجها في النقل والنقد.

أمّا في مجال تدوين السنة، فهذا عصر أصول السنة العظام وأمهات المصنفات فيها، ففيه أُلّفت الكتب الستة وما يلتحق بها من مصادر السنة الأساسيّة. ولئن بدأ هذا القرن بالتصنيف على الطريقة السابقة، طريقة المسانيد والكتب الجامعة للأحاديث والآثار، كـ (المسند) لأحمد، وإسحاق، وابن أبي شيبة وابن أبي عمر العدني وغيرها (كما سبق عن الحافظ ابن حجر)، وكمصنف ابن أبي شيبة، وسنن سعيد بن منصور. إلا أن منحى التكميل في هذه المصنفات يظهر من كونها أعظم شمولاً واتساعاً من الكتب السابقة على طريقتها في

التصنيف؛ لأنه قُدِّر لمؤلّفيها أن يستفيدوا من الجهود السابقة، ليقوموا بتحقيق هدف الذين سبقوهم، وهو تقييد تلك الأحاديث والآثار خوفاً عليها من التفلّت وتيسيراً للباحثين عن السنّة عناءَ تجميع السنة من رواتها في أقطار الأرض، تلك المهمة الشاقّة التي استطاع غيرهم أن يسبقهم إلى أدائها والقيام بها.

وقد أدّت تلك الجوامع الكبار دَوْرها، وأثمرت ثمارها، وأينعت في منتصف هذا القرن، بأن ابتدأت أنظار العلماء تَلْتَفِتُ إلى شيءٍ آخر سوى الجمع، مما يشهد إلى أن الشعور بخوف ضياع شيءٍ من السنّة قد زال أو كاد، وهذا ما جعل العلماء يتّجهون إلى وجوهٍ جديدةٍ في خدمة تدوين السنّة، لا يقتصر في خدمته على مجرّد الجمع، بل يستثمر الجمع السابق للوصول إلى هدف آخر وغايةٍ أبعد.

والخدمة المتوقّعة بعد ذلك الجمع الذي لم يَعْتَنِ بتمييز الصحيح من السقيم؛ لأن الذين قاموا به كانوا يعتبرون الجمع الموسَّع في تلك المرحلة هو الأولى بالتحقيق = هو أن يُعتنى بتمييز الصحيح من السقيم، بل هذا هو الذي كان يجب أن يقوم به العلماء فعلاً بعد اكتمال الجمع؛ حيث إن هذا الجمع لن يؤدِّي هدفه الأخير بغير بيان ما يصلح منه للعمل والاحتجاج مما لا يصلح لذلك. وهذا ما سبق إليه الإمام البخاري، في كتابه (الصحيح)، بإشارة من أحد شيوخه

(أحد أصحاب الجوامع الكبار) وهو إسحاق بن راهويه[١].

إن مجـرّدَ إقبـال البخـاري عـلى مثـل ذلـك الإبـداع، وفي كتـابٍ يـسمه بالمختصر = ليدلّ على اتّضاح ملامح المرحلة التي تمـرّ بهـا الـسنة عنـده، وأنهـا قـد أصبحت محتاجةً إلى مبادرة تقوم بتكميل جهـود الجمـع الـسابقة، بـإخراج كتـاب مختصر خاصٍّ بالأحاديث الصحيحة.

ولاشك أن البخاري لم يكن ليفكّر بهذا العمل لو كان هاجس ضـياع الـسنة مُسْتَولياً على تفكيره، بل لم يكن ليقدر عليه (حتى لو فكّر فيـه) لـو لم تقـم الجهـود السابقة بضرورة جمع السنة.

ثم إن مسلماً تبع البخـاريَّ في جمع كتاب مختـصر في الـصحيح، سـائراً عـلى خُطى شيخه في تحقيق الهدف نفسه.

فإذا أردنا الانتقال إلى وجه آخر من وجوه التصنيف المستحدثة في منتـصف هذا القرن، أقدِّمُ ذلك ببيان الوجه الجديد من الخدمة الذي كانـت الـسنة محتاجـةً إليه في هذه المرحلة، بعد جهود الجمع السابقة الكبيرة التي قامت بواجـب حفـظ السنة من الضياع.

لقـد ذكرنـا سـابقاً أن أسـلوب التـصنيف عـلى (المـسانيد) راعَـى حاجـة المرفوعات خاصّة للحفظ من الضياع، لأن الأحاديث المرفوعة هي أولى الأخبار بالنقل والحفاظ عليهـا، بـل هـي أسـاس علـوم الـسنّة وأصـلها. فلـمّا قـام العلـماء

(١) هدي الساري (٨ – ٩).

بجمعها، نظر بعضُ أهل العلم في هذه الأحاديث المرفوعة، هل فيها ما هـو أولى من بعضها بمزيدِ عناية؟ ولاشك أن ما ارتبط به عمل منها أولى بالجمع ومحاولـة تيسير الاطلاع عليه، ألا وهو أحاديث الأحكام التي تُسْتَنْبَطُ منها مسائل الفقه والحلال والحرام. وهذا ما جعل أسلوب التصنيف على منهج كتب (السنن) يبرز أيضاً في منتصف هذا القرن، متميّزاً بسعة مؤلفاته، وباقتصارها على الأحاديث المرفوعة، مرتّبةً على أبواب الفقه.

وأوّل من بادر إلى هذا النوع الجديد من التصنيف هو أبو داود السجستاني في كتابه السنن، الذي قال عنه في (رسالته إلى أهل مكة): «ولا أعرف أحداً جمع على الاستقصاء غيري»[١].

وقال أبو داود متحدّثاً عن موضوع كتابه: «ولم أصنّف في كتاب السنن إلا الأحكامَ، ولم أصنف [فيه] كتب الزهد وفضائل الأعمال وغيرها، فهذه الأربعة آلاف والثمانمائة كُلّها في الأحكام. فأمّا أحاديث كثيرةٌ صحاحٌ في الزهد والفضائل وغيرها من غير هذا فلم أخرّجها»[٢].

ولم يقف مظهر إبداع كتاب السنن لأبي داود عند هذا الحدّ، ولم يكن جانبُ خدمته للمرحلة التي تمرّ بها السنة في زمنه منتهياً عند العناية بأحاديث الأحكام فقط، بل تجاوزَ ذلك إلى تحقيق حاجتين اثنتين:

---

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٣٥).

(٢) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٥٤).

الأولى: العناية بإبراز ما كان حجّةً أو صالحاً للاحتجاج أو للاعتبار، والتنبيه على بعض ما احتجّ به بعضُ الفقهاء من الشديد الضعف(١).

إن هذا التمييز والانتقاء الراجعَ إلى درجة القبول أو الردّ، له من الدلالة على واقع المرحلة التي مَرّت بها السنة في هذه الفترة، كالدلالة التي استنبطناها من تصنيف البخاري لصحيحه.

الثانية: لمّا كان غرضُ أبي داود الأكبر هو بيان أصلح الأحاديث للاحتجاج بها في مسائل الأحكام، وحيث إنه لم يسبقه أحدٌ إلى مثل استقصائه في جمع هذا النوع من الأحاديث، وحيث إن الأحاديث منها ما هو مشهورٌ تتابع الرواة على نقله وما هو غريبٌ تفرّد بروايته آحَادٌ منهم، وحيث إن المشهور هو الأقرب إلى الصحّة والأقوم بالحُجّة على الخصوم = لذلك كُلّه خَصَّ أبو داود المشاهير من أحاديث الأحكام بالجمع دون الغرائب؛ لأنها هي الأولى بالجمع، لكونها الأقرب إلى صحّة الاحتجاج بها.

يقول أبو داود في (رسالته إلى أهل مكة): «والأحاديث التي وضعتها في كتاب السنن أكثرها مشاهير، وهي عند كل من كتب شيئاً من الحديث، إلا أن تمييزها لا يقدر عليه كل الناس. والفخر أنها مشاهير...»(٢).

فهنا يذكر أبو داود أنه تَعمَّدَ أن لا يعتني بالغرائب، مع أن الغرائب أشهى

---

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكّة (٣٧).

(٢) رسالة أبي داود إلى أهل مكّة (٤٧).

عند المحدّثين من المشاهير التي (هي عند كل من كتب شيئاً من الحديث)؛ لأنّ جمعاً القَصْدُ منه إفادةُ الفقهاء ما يصلح للاحتجاج، وهو أوّلُ جمعٍ مُسْتَقْصٍ = لا يليق به أن ينساق وراء شهوة الإغراب، بل يحق لمن عَمَدَ إلى مثل هذا الجمع لذلك الغرض أن يقول: «والفخر أنها مشاهير».

وفي عصر أبي داود صنّف الترمذي جامعه، وابن ماجه سننه، وبعدهما النسائي سننه الكبرى والصغرى، وغيرهم كثير.

لقد استمرَّ التدوين في هذا القرن، حتى إنك لترى في أواخر هذا القرن بوادرَ تَرَفٍ علميّ في تدوين السنة، بِمِثْلِ التصنيف على منهج المشيخات[١]، وهذا الترف العلمي يدل على أن التدوين لم يَعُدْ يلحظ خطراً على السنة من تَفَلُّتِ شيءٍ منها. ولن يصلَ علماءُ السنة إلى هذا الشعور، إلا إذا اكتمل تدوين السنة تماماً، وأصبحت كُتُبُ السنة أوعيةً شاملة لجميع الروايات المدوّنة والشفهيّة التي تناقلها الرواة خلال قرونِ السنة الثلاثة هذه، وأنه لم تعد هناك رواية شفهيّة غير مدوّنة.

وهذا ما أرّخه الإمام الذهبي، حيث جعل رأس سنة ثلاثمائة الحدّ الفاصل بين أصحاب الروايات الشفهيّة ومَنْ بعدها مِمّن لا يروون إلا المدوّنات[٢].

---

(١) تحدثتُ عن دلالة المشيخات على هذا المعنى في دراستي عن علم المشيخات في مقدّمة تحقيق أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري (١/ ٢٢٣ - ٢٢٥).

(٢) ميزان الاعتدال (١/ ٤).

=



إننا في هذا القرن نصل مرحلة النهاية في باب التدوين، وهي نهايةٌ تناولت حفظَ السنة من الضياع، فلم يَعُدْ يُسمح لأحد أن يَدّعي وجود رواية شفهيّة لديه غير مزبورة في أحد الدواوين.

- أما في باب النقد: فبعد أن قرّرنا نظريًّا أن اكتمال التدوين يعني بلوغ منهج النقد مرحلة الاكتمال أيضاً، فيبقى بيانُ ذلك واقعيًّا:

ولا أدل على حصول ذلك واقعاً لمنهج النقد خلال القرن الثالث، من أنّ النصف الأول من هذا القرن قد شهد فيه علم العلل (الذي هو معيار النقد) ثراءً بالغاً وتطوّراً عظيماً، على يد أمثال علي بن المديني، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل وغيرهم، وهذا ظاهرٌ من خلال ما جُمع عنهم وما ألّفوه في التعليل والجرح والتعديل. ثم على يد الطبقة التالية لهم، من أمثال: البخاري، ومسلم، والدارمي، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وغيرهم من أهل طبقتهم.

يقول أبو حاتم الرازي: «كان يُحسن صحيحَ الحديث من سقيمه، وعنده تمييز ذلك، ويُحسنُ علل الحديث أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وبعدهم أبو زرعة، كان يحسن ذلك. (فقيل لأبي حاتم: فغير هؤلاء،

= وقد تكلمتُ عن هذا التحديد في كتابي المنهج المقترح (٥٢ - ٥٥)، واستدللتُ لصحّته بكلامٍ للحاكم والبيهقي، وأضف على ما هناك كلاماً آخر للحاكم في معرفة علوم للحديث (١٦ - ١٧)، وفي المدخل إلى الإكليل (٤٨).

تعرفُ اليوم أحداً؟) قال: لا»[١].

ويقول أبو عبدالله بن منده في كتابه (شروط الأئمة)، وهو يذكر حفّاظ السنة على مَرّ العصور من مختلف البلدان: «ثم انتهى علمُ جميع من ذكرناهم من المتقدّمين إلى هؤلاء الأئمة، وهم: أحمد بن محمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأبو بكر، وعثمان: ابنا أبي شيبة، وأبو خيثمة زهير بن حرب، ومحمد بن عبدالله بن نمير. ومن بعدهم: انتهى علم جميع من ذكرناهم من أهل الأمصار وأئمة البلدان إلى هؤلاء النفر، وهم أهل المعرفة والصحيح، وهم هؤلاء: محمد بن إسماعيل البخاري، والحسن بن علي الحُلْواني، ومحمد بن يحيى الذهلي، وعبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، ومسلم بن الحجاج، وأبو داود سليمان بن الأشعث وأبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. **فهؤلاء الطبقة المقبولة بالاتفاق، وبعلمهم يُحتجُّ على سائر الناس**»[٢].

وهذا البيهقي، بعد أن ذكر أن السنة قد دُوّنت جميعُها قبل عصره، وأنه لا يُقبل من أحدٍ في زمنه ادّعاءُ رواية شفهيّة غير مدوّنة، وأن الأسانيد في زمنه لا يُقصد بها إثباتُ الخبر، وإنما يُقصد منها إبقاءُ خصيصة الإسناد لهذه الأمّة = بعد هذا يقول: «والذي ينبغي ذكره هاهنا: أن الحديث في الابتداء كانوا يأخذونه من

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ٢٣). وانظر كلاماً آخر لأبي حاتم يدل على نُدرة النقّاد من بين حفّاظ الحديث في تقدمة الجرح والتعديل (٣٥٦).

(٢) شروط الأئمة لابن منده (٦٧ - ٦٨).



لفظ المحدِّث حفظاً، ثم كتبه بعضهم احتياطاً، ثم قام بجمعه، ومعرفةِ رواته، والتمييز بين صحيحه وسقيمه جماعةٌ لم يَخْفَ عليهم إتقانُ المتقنين من رواته ولا خطأَ من أخطأ منهم في روايته، حتى لو زِيْدَ في حديثٍ حرفٌ، أو نُقِصَ منه شيءٌ، أو غُيِّرَ منه لفظٌ يُغَيِّرُ المعنى = وقفوا عليه، وتَبَيَّنُوهُ، ودوّنوه في تواريخهم، **حتى ترك أوائلُ هذه الأمةِ أَوَاخرَها - بحمد الله - على الواضحة. فمن سلك في كل نوع من أنواع العلوم سبيلَهم، واقتدى بهم صار على بيّنةٍ من دينه»**[(١)].

والنُّقول في هذا الباب كثيرة[(٢)]، ونحن في الحقيقة مستغنون عنها بشاهد الوجود، وبعلم أولئك العلماء الحاضرِ بَيْنَ أيدينا، عن الاستدلال له بكلام شاهدٍ معاصرٍ أو قريبٍ من المعاصر (كالذين سبقوا).

فإضافةً إلى ما سبق، فإنه لا أدلّ على بلوغ منهج نقد السنة درجةَ النضج الكامل خلال هذا القرن، من أنه القرن الذي شهد تأليفاً يُمثِّلُ خلاصةَ ذلك المنهج النقدي، ويجعلها حقيقةً مشاهدةً، وذلك بالتأليف في الحديث الصحيح المجرّد، على يدي الشيخين: البخاري ومسلم، حيث بلغ وضوحُ المنهج النقدي لديهما إلى الحدّ الذي عُدَّ معه كتاباهما قمةَ التصنيف الحديثي وقمةَ المنهج النقدي في معرفة الحديث الصحيح، الذي هو خلاصة وثمرة المنهج النقدي كُلِّه. أيستطيع أحدٌ أن ينسى أن الصحيحين أصحّ الكتب بعد كتاب الله تعالى؟!! هذا

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٣٢١ - ٣٢٢).

(٢) لي بحث جمعتُ فيه عامّة هذه النقول، أرجو أن يخرج قريباً.

ما اتّفقت عليه الأُمّة، وأجمع عليه العلماء قديماً وحديثاً. وفي هذا الإجماع إجماعٌ من الأمّة على صحّة ذلك المنهج الذي سارَا عليه، بل في ذلك الاتفاق على كونهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى اتّفاقٌ على أن منهجهما أصحّ المناهج على الإطلاق.

نعم.. لقد خرجنا إذن بنقل الإجماع على أن منهج النقد في هذا القرن قد بلغ قمةَ التطوّر!!!

وهذا غاية ما نريد!!! لأن معنى ذلك: أن من أراد أن يُحدِّدَ معالمَ المنهج الذي تُنقد به المرويات، ليُعْرفَ صحيحُ السنة من ضعيفها = فعليه بمنهج علماء هذا القرن؛ لأنه المنهج الذي أَوْصَلَهم إلى أقوى وأجل ما أمكن الأمة أن تُقَدِّمهُ في مجال تمييز الصحيح من الضعيف . وأنه لا يصح أن يُلتفت إلى منهج آخر، ولا يُمكن أن يكون هناك أصلًا منهج آخر يُوصِلُ إلى تلك الغاية التي وصل إليها البخاري ومسلم في صحيحيهما .

المرحلة السادسة: وهي القرن الرابع الهجري.

لقد دخل القرن الرابع وهو يحمل إرثاً عظيماً وثقيلاً، لقد كان مِنْ قَدَرِ الله تعالى له أن يكون مرحلةَ ما بَعْدَ الاكتمال، وليس بعد الاكتمال إلا النقص. وهذه سنةٌ سبق الكلام عنها في تاريخنا النظري، فلا غرابة في حصولها.

وقد أرّخَ لها بعضُ شهود العصر وغيرهم:

فهذا ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) يقول في مقدّمة (المجروحين): «ولم يكن هذا

العلم في زمانٍ قطُّ تعلُّمُه أوجب منه في زماننا هذا، لذهاب من كان يُحسن هذا الشأن، وقلَّةِ اشتغال طلبة العلم به؛ لأنّهم اشتغلوا في العلم في زماننا هذا، وصاروا حزبين: فمنهم طلبةُ الأخبار الذين يرحلون فيها إلى الأمصار، وأكثرُ هِمّتِهِم الكتابةُ والجَمْعُ، دون الحفظ والعلم به وتمييز الصحيح من السقيم، حتى سمّاهم العوامُّ حشويّة. والحزبُ الآخر: المتفقّهة...»[(١)].

وأرّخ لهذا النقص الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، مشيراً إلى دخول علم الكلام على بعض المحدثين، كسبب من أسباب الخلل في عصره[(٢)].

وعبّرَ عن ذلك كُلِّه شَاهِدُ عَصْرٍ ثالثٍ، وهو أبو محمد الحسن بن عبدالرحمن ابن خَلاّد الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ)، فقال منشداً، مشيراً إلى نفسه:

قُلْ لابن خَلاّدٍ إذا جئتَه ... مُسْتَنِداً في المسجد الجامعِ
هذا زمانٌ ليس يحظى به ... حدثنا الأعمشُ عن نافعِ[(٣)]

ولشاهد عصر رابعٍ موقفٌ مؤثّرٌ ومعبّرٌ عن ذلك النقص، وهو أبو عبدالله ابن منده (ت ٣٩٥هـ)، فقد رُئيَ في سَفْرةٍ ومعه أربعون وِقْراً من الأحمال، فسُئل عنها، فقال: «هذا متاعٌ قلَّ من يرغبُ فيه في هذا الزمان، هذا حديثُ رسول الله ﷺ»[(٤)].

---

(١) المجروحين (١/ ١١).

(٢) معالم السنن للخطابي (١/ ٥ - ١٠).

(٣) يتيمة الدهر للثعلبي (٣/ ٤٢٢).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٧).

ومن الشهادات المهمّة لإمامٍ متأخّر، شهادةُ مجد الدين ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، حيث ذكر مراحل علوم السنة، إلى أن ذكر عَصْرَ البخاريِّ ومسلمٍ وكتابيهما في الصحيح، ثم قال: «إلى أن انقرضَ ذلك العصرُ الذي كانا فيه حميداً عن جماعةٍ من الأئمة والعلماء، قد جمعوا وألّفوا: مِثْلِ أبي عيسى الترمذي، وأبي داود السجستاني، وأبي عبدالرحمن النسائي، رحمةُ الله عليهم، وغيرهم من العلماء الذين لا يُحصَوْن كثرة. **وكأنّ ذلك العصر كان خُلاصةَ العصور في تحصيل هذا العلم، وإليه المنتهى. ثم من بعده نَقَصَ ذلك الطلبُ بَعْدُ، وقلَّ الحرصُ، وفَتَرَتْ الهِمَم.** وكذلك كل نوع من أنواع العلوم والصنائع والدول وغيرها، فإنه يبتدئ قليلاً قليلاً، ولا يزال يَنْمِي ويزيد، ويعظم إلى أن يصل إلى غايةٍ هي مُنْتَهاهُ، ويَبْلُغَ إلى أمدٍ هو أقصاه، ثم يعود. **فكأنّ غايةَ هذا العلم انتهت إلى البخاري ومسلم ومن كان في عصرهما من علماء الحديث، ثم نزل وتقاصر إلى زماننا هذا،** وسيزدادُ تقاصُراً والهممُ قصوراً، سُنّةَ الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلا»[(١)].

وأرّخَ لهذا النقص الإمام الذهبي في غير ما كتابٍ من كتبه[(٢)]، وقد كنتُ تحدّثت عن هذا النقص وأسبابه في كتابي (المنهج المقترح).

لكن سبق أن قلنا في التاريخ النظري لهذه المراحل: إن هذا النقص لم يكن هُوِيًّا سريعاً إلى القاع، بل كان نقصاً تدريجيًّا. ولذلك فإن المُتَصَوَّرَ هو أن يبقى في

---

(١) جامع الأصول (٤٠ - ٤١).

(٢) انظر تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٢٧)، وزغل العلم (٣٢).

هذا القرن شيءٌ كثيرٌ من خصائص القرن السابق، وستثبت كثيرٌ من ملامح ازدهاره. وإن كان أوّلُه في ذلك أسعدَ حظًّا من آخره، وآخرُهُ لرُبّما كان آخرَ من نال حظًّا غالباً من هاتيك الخصائص والملامح!

ومن مظاهر هذا التدرّجِ في النقص، أنه لم يكن شاملاً لكل علماء السنّة خلال القرن الرابع. بل لم يزل في علماء السنة خلال القرن الرابع من هم امتدادٌ لعلماء القرن الثالث، دلّت على ذلك شواهدُ الوجود، من المؤلفات والمصنفات التي خلّفوها، في أصول العلم ومختلف فنونه[1]. ولا أدلّ على ذلك أيضاً من أنّ بعض من أرّخوا لذلك التناقص هم من أهل ذلك القرن، ومن أنّهم عرفوا مظاهر ذلك النقص، فلم يكتفوا بالتنزّه عنها، بل سعى بعضهم إلى مقاومتها.

فهذا ابن حبان يعيب على طلبة السنة في زمنه عدمَ العناية بحفظ السنة، والاكتفاء بالجمع كتابة، ويعيب عليهم أيضاً عدم تمييز الصحيح من السقيم. ثم هاهو يؤلف كتابه (التقاسيم والأنواع) على ترتيبٍ لا ينتفع به إلا من حفظه، ويصرّح ابن حبان بهذا المقصد في مقدّمة كتابه[2]؛ وذلك ليقاومَ ظاهرة ضعف الحفظ الذي شهده عَصْرُهُ. وكذلك فكتابه هذا خصّه بالصحيح المجرّد عنده، دالاً بذلك على أنه لم يخالف إلى ما نهى عنه من عدم تمييز الصحيح من السقيم.

---

(١) تنبَّهَ إلى ذلك من قَبْلُ الدكتور أحمد محمد نور سيف في كتابه عنايةُ المحدثين بتوثيق المروّيات (٩)، حيث اعتبر القرن الرابع هو آخر قرنٍ شهد التصنيف في أصول السنة المهمّة، وأن مصنفاته ومصنفات القرون السابقة له هي عمدة من جاء بعدهم.

(٢) الإحسان (١/ ١٥٠-١٥١)

وهذا الإمام الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، الذي به خُتِمَ معرفة العلل (كما يقول الإمام الذهبي)[١]، يتنزّه عن أحد أسباب تناقص علوم السنة في القرن الرابع، وهو العناية بعلم الكلام[٢]، فيقول: «ما في الدنيا شيءٌ أبغضُ إليّ من الكلام»[٣].

وهذا الإمام الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ) يؤلف كتابه الأصيل (المحدث الفاصل بين الراوي والواعي)، لغرض مقاومة مظاهر النقص في زمنه، التي كانت سبباً لتشنيع خصوم المحدثين عليهم[٤].

وهذا الحاكم أبو عبدالله (ت ٤٠٥هـ)، الذي يكاد يمثِّلُ آخر ذلك الجيل، يؤلف كتابه الجليل (معرفة علوم الحديث) لهذا الغرض أيضاً، حيث يقول في مقدّمته: «أما بعد: فإني لما رأيت البدع في زماننا كثرت، ومعرفة الناس بأصول السنن قَلّت، مع إمعانهم في كتابة الأخبار وكثرة طلبها على الإهمال والإغفال، دعاني ذلك إلى تصنيف كتاب خفيف، يشتمل على ذكر أنواع علوم الحديث»[٥].

إذن فذلك النقص في علوم السنّة خلال القرن الرابع لم يصل إلى درجة اندراس آثار ازدهاره في القرن الثالث، هذا من جهة. ومن جهةٍ أخرى: فهو لم

---

(١) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي (٢٠٩رقم ٥٠١)

(٢) تحدثت عن ذلك في المنهج المقترح (٦٩ – ٨٤).١

(٣) سؤالات السلمي للدارقطني (رقم ٤٣٢)، وأسنده من طريقه ابن طاهر المقدسي في أطراف الغرائب والأفراد (١/ ٥٢).

(٤) المحدث الفاصل (١٥٩ – ١٦٢).

(٥) معرفة علوم الحديث للحاكم (١ – ٢).

يُفقد جميعَ علماء السنة في ذلك العصر شيئاً من أدوات الاجتهاد فيه، فلم يزل فيهم أئمةٌ مجتهدون في العلم به، ومن أهل النقد فيه: بتمييز صحيحه من سقيمه، وتعليل رواياته، وجرح وتعديل رواته(١).

ومع ما ذكرناه آنفاً من أن تدرّج النقص، الذي هو سنةٌ لا تتخلّف في مثل هذه الأمور عادةً، يُلْزِمُ بأن لا نتصوَّرَهُ نقصاً يقضي على ملامح ازدهاره السابقة فجْأَةً، وأنه لابُدّ من حفاظِه على كثيرٍ من خصائص العصر الذهبيّ للسنّة = فإننا

---

(١) ومع استمرار الجرح والتعديل بعد القرن الرابع، كما هو معروف، وكما قرّره السخاوي في كتابه الذي أقامه لهذا الغرض (الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ) ؛ إلا أن القاعدة التي ينطلق منها الجرحُ والتعديل في القرن الرابع وما قبله تختلف عنها في القرن الخامس فما بعده. ذلك أن الجرح والتعديل الصادر من علماء القرون الأربعة الأولى، وخاصة القرن الثالث فما قبله غالباً ما يعتمد على سبر المرويات لكل راوٍ، لكون الروايات كانت لم تزل تتلقى شفاهةً. أمّا القرن الخامس فما بعده، فعلى العكس من ذلك. ولذلك فإنك لو استعرضت تعديل علماء القرن الخامس لأهل عصرهم فإنه يعتمد على إثبات العدالة أو الستر فيها مع ثبوت أحقّية رواياته لما يروي من الدواوين، وصحّة نُسَخِهِ منها. وأمّا الجرح فيعتمد إما على انعدام العدالة وظهور الفسق، أو على خطأ أو كذب دعوى روايته لتلك الدواوين، أو على سوء نُسَخِه منها. ومن هذا يظهر لك الفرق جليًّا بين ما يتطلّبه الجرح والتعديل في القرون الأربعة الأولى من اكتمال آلات الاجتهاد، وما يكفي فيه خلال القرون التالية، من العلم بظواهر لا تحتاج إلى حفظٍ، بل لا تحتاج أكثر من مُشاهدة دواعي القبول أو الردّ بأمّ العين، أو نقلها عمن شاهدها. وانظر الدراسة الماتعة المفيدة في بيان منهج توثيق المرويّات بعد اكتمال التدوين، في كتاب: عناية المحدّثين بتوثيق المرويات للدكتور أحمد محمد نور سيف، وانظر خاصّةً (ص٨ - ١٠).

سَنُعَزِّزُ هذا المعنى من وَجْهٍ آخر.

فقد سبق أن قرّرنا بأن علماء الأمّة كانوا ينتقلون بالسنة من مرحلةٍ إلى مرحلة حَسَبَ ما كانت تبدو لهم حاجاتُ السنّة في عصرهم، وما هي مجالات خدمتها الضروريّة التي يجب أن يُبَادَرَ إلى القيام بها، وما هي الأخطار التي يُخشى على السنة منها في زمنهم ليُسارعوا إلى دَفْعِها.

وفي القرن الرابع: لاشك أن دواعي نقص حفظ الصدور قد ازدادت، بتدوين السنة كُلّها، مما يجعل الاعتماد على المكتوب أيسر وأقرب. كما أن زيادة طول الأسانيد وتشعُّبِها واختلافِ رواتها قد أدّى إلى تعسُّرِ الحفظ أيضاً. فاجتمع لنقص حفظ الصدور سببان: الاطمئنانُ على السنة بعدم ضياع شيءٍ منها، وصعوبةُ حفظها مع امتداد زمن الرواية. ولذلك فقد كان عدمُ الحفظ في الصدور هو الخَلَلَ الذي نصّ عليه ابن حبان، مما أرّخ لظهوره في طلبة العلم في زمنه.

ومع وجود هذا الخلل (نقصُ حفظ الصدور) إلاّ أنه لم يشمل أئمةَ النقد في هذا العصر، مع أنهم هُمْ أنفسهم واقعون تحت ضغط سَبَبَيْ نقص الحفظ الآنفَيْنِ. ذلك أن أئمة النقد هؤلاء قد عرفوا أن السنّة لم تزل في حاجةٍ إلى خدمة ضروريّة، تتمِّمُ خدمةَ علماء القرون السابقة، وهذه الخدمة لا يقوم بها إلا من اكتملت فيه آلات الاجتهاد في علوم الحديث، والتي من أهمِّها إحاطةُ حفظ الصدور بالمرويّات. ولذلك فقد استطاعوا أن يُقَاوموا سببَ نقصِ الحفظ، وأن

يستمرّوا على نهج أسلافهم من أهل القرن الثالث فيه، بل أن يحاولوا مقاومةَ تلك الظاهرة في أهل جيلهم، كما سبق عن ابن حبان.

والاستدلالُ لصحّة هذا التقرير يحتاج إلى بيان ما هي تلك الضروريّات من وجوه الخدمة التي تستلزم الحفظَ الكاملَ في الصدور، وكانت هي سبب اكتمالِ آلاتِ الاجتهاد في أئمة النقد خلال القرن الرابع.

- ففي مجال تدوين السنة، الذي قرّرنا أنه قد اكتمل في القرن الثالث، لم يزل هناك مجالٌ لخدمته خدمةً مهمّة، وهي خدمةٌ لا يستطيع أن يقوم بها إلا الحفّاظ الكبار أصحاب الاطلاع الكامل على السنة وأسانيدها.

ذلك أن اكتمال تدوين السنة في مصنّفات متفرّقة ومدوّنات متعدّدةٍ كثيرة غير كافٍ وحده لتيسير الاطّلاع على تلك البحار المتلاطمة من الأسانيد والروايات، خاصةً تلك الأسانيد الغرائب والأحاديث الأفراد، التي هي ليست من الشهرة بحيث تتكرّر في كثير من المصنّفات، ليضمن الباحثُ بسبب شهرتها أنه سيطّلع عليها حتى لو فاته الوقوفُ على بعض مصنفات السنة، إذ إن بعضَ المصنفات سيكفي في تلك المشاهير عن بعضها الآخر. أمّا تلك الغرائب والأفراد، فيُخشى عليها (لقلّة انتشارها في المصنّفات) أن لا يَطّلعَ عليها المحتاجُ إليها، وأن يفوته الوقوفُ عليها في بعض ما لم ينظر فيه من مصنفات السنة الكثيرة.

ولهذا.. فإن اعتبارَ أبي داود أن الفخر في أحاديث كتابه أنها مشاهير، لأنّها

كانت أولى ما يجب أن يُدوّنَ ويُجْمع في زمنه، لم يَعُدْ هو الفخر بعد أن دُوّنت تلك المشاهير. بل الفخر هو أن تُدَوّن الغرائب، لتتمَّ خدمة السنة، بضمّ الغرائب إلى المشاهير!

وهذا هو ما يُفسِّرُ ذلك الاهتمام البالغ لدى عموم حفّاظ القرن الرابع بهذا الصنّف من الروايات: الروايات الغرائب، التي هي مع (العوالي)[1] مادّةُ كتب الفوائد والأمالي التي انتشرت انتشاراً واسعاً في هذا القرن.

بل لقد قامت مؤلّفاتٌ ضخام لجمع تلك الغرائب، مثل: المعجم الأوسط للطبراني (ت ٣٦٠هـ)، والغرائب والأفراد للدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، وهما أكبر كتب الغرائب وأجلّها مطلقاً.

بل حتى من عَمَدَ إلى التأليف على منهج كتب السنن، أي في جمع أحاديث الأحكام، لم يَعْمَد إلى جمع المشاهير كما فعل أبو داود، وإنّما عمد إلى جمع غرائب أحاديث الأحكام، كما فعل الإمام الدارقطني، في كتابه الجليل (السنن)[2].

---

(١) تحدثتُ عن سبب العناية بالعوالي في هذه المرحلة، في دراستي لكتاب أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري، في مقدّمة تحقيقه (١/ ٢٢٧ - ٢٢٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٧/ ١٦٦)، والسنة النبويّة وبيانُ مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني: لعبدالفتاح أبي غُدّة (٢٥ - ٤٠).

وكأنه بذلك يُتمّمُ عمل أبي داود، ويؤلف كتاباً في الزوائد عليه[١].

إن حاجة السنة إلى إبراز الأسانيد الغرائب؛ لما لها من علاقة كبيرة في التعليل والجرح والتعديل، ولأنّ منها ما هو صحيح مقبول أيضاً (وإن كان أكثرها ليس كذلك) = هذا هو الذي جعل علماء هذه المرحلة يسعون إلى القيام بهذه المهمة الشاقّة.

لكن الحكم بالغرابةِ والتفرُّدِ ليس أمراً مقدوراً عليه لعموم المحدّثين، فضلاً عمّن سواهم، بل هو من خصائص كبار حُفّاظ السنّة؛ لأنّ الحكم بالغرابة يتضمّن دعوى الاطلاع على السنة جميعها، فلا يقوم به إلا من كان أهلاً لمثل هذه الدعوى.[٢]

ولذلك قال محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧هـ) في مقدّمة كتابه: أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني: «وأمّا الغريب والأفراد فلا يُمكن الكلام عليها لكل أحد من الناس، إلا من برع في صنعة الحديث»[٣].

---

(١) ولذلك فقد عرف البيهقي عندما أراد أن يُصنّفَ في السنن: ماذا عليه أن يعمل؟ فقد أفرغ هذين الكتابين (سنن أبي داود وسنن الدارقطني) في كتابه، نقلاً مباشراً غالباً، وغير مباشر. وانظر الصناعة الحديثيّة في السنن الكبرى للدكتور نجم عبدالرحمن خلف (١٤٩، ١٥٠، ١٦٦ - ١٦٧).

(٢) وقد أكدت على هذا المعنى في بحث أسس نقد الحديث.

(٣) أطراف الغرائب والأفراد لابن طاهر (١/ ٤٤).

وقد أشار ابن طاهر في هذا الموطن إلى ما ذكرناه آنفاً في الأصل، من أن التأليف في الغرائب جاء متمّماً لجهود السابقين، حيث قال عن كتابه وكتاب أبي مسعود الدمشقي في أطراف الصحيحين: ((فمن جمع هذين الكتابين أمكنه الكلامُ عن أكثر الصحيح والغريب والأفراد)).

وهذه الحاجة المُلْجِئةُ إلى استمرار حفظ الصدور، للقيام بهذه الخدمة للسنة، كانت إحدى دواعي استمرار ذلك الحفظ، الذي هو آلة الاجتهاد المطلق في نَقْدِ الحديث.

ولنَقْصِ هذه الآلة عند المتأخّرين منع ابنُ الصلاح المتأخرين من الاستقلال بالحكم على الحديث بالضعف، لمجرّد ضعف السند، لاحتمال وجود متابعةٍ لم يقفوا عليها؛ إلا إنْ حَكَمَ أحدُ أئمة الحديث بغرابة ذلك السند[١].

بل يُصرّح السيوطي بالمسألة نصًّا عليها، فيقول متحدّثاً عن المتأخرين: «وينبغي التوقُّفُ عن الحكم بالفرديّة والغرابة؛ لاحتمالِ طريقٍ آخر لم يقف عليه، وعن العِزّة أكثر؛ لضيق شرطها»[٢].

إذن فحاجة تمييز الغرائب، التي لا يقوم بها إلا حُفّاظ الصدور الحفظَ الواسع = كانت هي إحدى أسباب استمرار علماء القرن الرابع على أن تبقى آلةُ الاجتهادِ في الحديث مكتملةً فيهم.

- وفي مجال نقد الحديث: لئن ورث هذا القرنُ منهجاً مكتملاً في النقد، إلا أن هذا المنهج المكتمل في القرن الثالث لم توجد مصنّفاتٌ تستوعبُ كُلّ أحكامه على الأحاديث والرواة.

فمثلاً: قمةُ المنهج النقدي، التي هي تمييز الصحيح من السقيم، هل

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (١٠٢ - ١٠٣)، ووازنه بما في النكت لابن حجر (٢/ ٨٨٧).

(٢) البحر الذي زخر للسيوطي (٢/ ٨٧٦)، ونحوه في تدريب الراوي (١/ ١٦٣).

استوعبت جميعَ الأحاديث الصحيحة في مدوّنات القرن الثالث؟ لاشكَّ أنها ليست كذلك. وليس أدلّ على ذلك ممّا جاء في اسم كتابي البخاري ومسلم، وهما أجلّ ما أُلف في الصحيح خلال القرن الثالث، من تسميتهما بـ (المختصر)[1].

إذن فهناك أمرٌ ضروريٌّ يجبُ أن يقومَ به علماءُ القرن الرابع، وهو تكميلُ جهود السابقين في تجريد الحديث الصحيح، بعد كتابي البخاري ومسلم.

وكما سبق، فإن الحكم على الحديث بالصحّة[2] هو في الحقيقة قمّةُ الميزان النقدي، وخلاصةُ العلمِ به وبجميع فنونه. ولذلك فهو حقٌّ موقوفٌ على أهل الاجتهاد المطلق في الحديث، لا يُمكن لغيرهم أن يقتربوا من هذه الغاية.

وقد عرفنا أن حفظَ الصدور الحفظَ المحيطَ هو أوّل آلات الاجتهاد المطلق

---

(١) وهذه مسألة مشهورة في كتب علوم الحديث، في مباحث الحديث الصحيح. فانظر: علوم الحديث لابن الصلاح (١٩ - ٢٢).

ومن اللطيف في هذا السياق، أن ابن خزيمة يُسمِّي كتابه الصحيح (مختصر المختصر)!!! انظر: العنوان الصحيح للكتاب (٦٦)، مضيفاً إليه ما جاء في الإرشاد للخليلي (٣/ ٨٣٢)، وثبت الضياء (٧١)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٨٢). فكأنه يريد أن يؤكد على أن صحيحه لا يشمل كل الصحيح تأكيداً لا يلتبس على أحد، ولذلك قال: «مختصر المختصر».

[ويحتمل أنه قصد بهذا الاسم: أنه مختصر المختصر من المرويات عموماً لا من صحيحها فقط].

(٢) أي الحكم على الحديث بإسناده ومتنه، الذي يتضمّن دعوى نفي الشذوذ والعِلّة. وهو بهذا يُفارق الحكم على إسناد الحديث بالصحّة، الذي يشترط له: الاتصال والعدالة والضبط، مع عدم العلم بوجود الشذوذ والعّلة.

فهناك فرق بين: العلم بعدم الوجود، وعدم العلم بالوجود، فتنبّهْ !!.



في السنّة، وما دام الاجتهادُ المطلق هو الذي سيتيحُ لعلماء القرن الرابع أن يقوموا بذلك الواجب الضروري، وهو تجريد الصحيح = فلن يعجزوا عن بلوغ هذه الرتبة، ولن يتأخروا عن طلب تحصيلها، ليؤدُّوا الأمانةَ التي في أعناقهم للأمة من بعدهم. بل لن تتخلّف عنهم عناية الله تعالى ، الذي تعهّد بحفظ هذا الدين ، ليقوموا بواجب حفظه!!!

وقد صرَّح ابنُ حبان بهذه الخدمة الضروريّة في زمنه، وبالداء الذي ظهر في بعض طلبة الحديث في زمنه ممّا لا يُمكنّهم من القيام بتلك الخدمة، ألا وهو عدمُ الحفظ والعلم[1]، عندما قال عن طلبة الحديث: «فمنهم طلبةُ الأخبار الذين يرحلون فيها إلى الأمصار،وأكثر هِمّتهم الكتابةُ والجمع، دون الحفظِ والعلمِ به وتمييزِ الصحيح من السقيم»[2].

وها هو ابن حبان يكون أحد من يؤلف في الصحيح، واضعاً نُصْبَ عينيه الحرصَ على زيادة عدد الصحيح[3]، ومرتّباً لكتابه على طريقةٍ لا ينتفع بها إلا من حفظه (كما سبق)، ليقاومَ (من جهة أخرى) ذلك الخلل في منهج التعلُّمِ في

(١) كأنه يقصد بالعلم به: فِقْهُ علله والفهم الثاقب في عموم فنون علم الحديث.

(٢) المجروحين (١/ ٩).

(٣) يتّضح ذلك من كثرة زوائده على الصحيحين، حيث بلغت أكثر (٢٦٠٠) حديث. كما يتضح من نَقْده المبطَّن للبخاري بتركه حديث جماعةٍ من الثقات في صحيحه (الإحسان ١/ ١٥٢-١٥٤)، فكأنه يقول: إن ترك البخاري لحديث هؤلاء احتياطاً، لم يعد مقصداً مقبولاً عند من أراد أن يعرف الحديث الصحيح على التحقيق.. لا على الاحتياط!

زمنه[1].

بل هذا الحاكم، يَقْصدُ إلى هذا الغرض صراحةً، عندما يؤلف كتابه (المستدرك على الصحيحين).

إذن فحاجة السنة إلى تمييز الصحيح، كانت سبباً آخر في استمرار اكتمالِ آلة الاجتهاد عند علماء القرن الرابع.

ومن هذه الحاجة إلى حاجة أخرى، لا تَقِلُّ في ضروريّتها عن تمييز الصحيح، ولا في كونها حقًّا موقوفاً على أهل الاجتهاد المطلق، وهي: بيان علل الأحاديث.

ولا أظنني في حاجةٍ إلى التأكيد على أن علم العلل هو كهانةُ علم الحديث عند الجُهّال أمثالنا، وأنّى لي أن أحتاج إلى ذلك مع تقرير عامّة المتأخرين لذلك.

وإن علماً هذه مكانته، لاشك أن أوّل آلات الاجتهاد فيه هي الحفظ الواسع.

وبَعْدُ.. فهل هناك من شك أن أجلّ ما بلغنا من كتب العلل هو كتاب العلل للدارقطني (ت ٣٨٥هـ).

يقول الحُميدي (ت ٤٨٨هـ): «ثلاثةُ كتبٍ من علوم الحديث يجب التّهمُّمُ

---

(١) فجاء المتأخّرون، بعد انتهاء ضرورة الحفظ التي كانت في زمن ابن حبان، فرتّبوا كتابه، ليسهل تناوله!! كما فعل ابنُ بَلَبَان الفارسي في (الإحسان في تقريبِ صحيح ابن حبان)؟

بها: كتاب العلل، وأحسن كتابٍ وُضع فيه كتاب الدارقطني»[١].

وقال ابن كثير، بعد أن ذكر عدداً من كتب العلل: «وقد جمع أزمّة ما ذكرناه كُلَّه الحافظ الكبير أبو الحسن الدارقطني في كتابه في ذلك، وهو من أجلّ كتاب، بل أجلّ ما رأيناه وُضع في هذا الفنّ، لم يُسبق إلى مثله، وقد أعجز من يُريد أن يأتي بشكله، فرحمه الله وأكرمَ مثواه»[٢].

والعجبُ الذي لا ينتهي أن الدارقطني أملى هذا الكتابَ حفظاً[٣]!!!

ولذلك حُقّ للذهبي أن يقول، بعد ذكره إملاءَ الدارقطني لكتاب العلل: «فمن أراد أن يعرف قَدْرَ ذلك، فَلْيُطالعْ كتاب العلل للدارقطني، ليعرفَ كيف كان الحُفّاظ؟!»[٤]. وقال في موطن آخر: «إن كان كتاب العلل الموجود قد أملاه الدارقطني من حفظه، كما دلّت عليه هذه الحكاية، فهذا أمرٌ عظيم، يُقضى به للدارقطني أنه أحفظ أهل الدنيا... »[٥].

فمن يستطيع بعد ذلك أن يدّعي أنّ الدارقطني ليس من أهل الاجتهاد

---

(١) الإعلان بالتوبيخ للسخاوي (١٦١).

(٢) اختصار علوم الحديث - مع الباعث الحثيث - (١/ ١٩٨).

(٣) هذا أمرٌ ثابت لاشك فيه، فقد ذكره الخطيب في تاريخ بغداد (١٢/ ٣٧ - ٣٨)، عن شيخه البرقاني، الذي كتب إملاءَ الدارقطني عليه بكتاب العلل، ضمن قصّةٍ لا تحتمل التأويل أو الخطأ.

(٤) تاريخ الإسلام للذهبي - حوادث: ٣٨١هـ - ٤٠٠هـ - (١٠٣).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٥٥). وقد كاد الذهبي أن يشك في القصّة، من هَوْل ما دلّت عليه.

المطلق في علوم الحديث؟!!

ومن يستطيع بعده أن يظن بأن القرن الرابع لم يكن من عصور أهل النقد والاصطلاح الحديثي، الذين هم أهل الفنّ مِمّن يُحْتكمُ إليهم؟!!

ولا أنسى في غمرة هذه الحُجَج الباهرة، أن أُذكِّرَ بعالمٍ آخر، يكفي أن أُسمِّيَهُ وكتابَهُ، لِنَضُمَّهُ إلى أهل الاجتهاد المطلق في علم الحديث خلال القرن الرابع. ألا وهو أبو أحمد ابن عدي (ت ٣٦٥)، وكتابه (الكامل في ضعفاء المحدثين وعلل الحديث).

ولقد كان يكفي لبيان أن القرن الرابع من عصور أهل الاصطلاح والنقد الحديثي أن أُسمّيَ أولئك النقادَ فقط![1]

وبذلك نخلص إلى أنّ اكتمال تدوين السنة واكتمال منهجها النقدي في القرن الثالث، لا يعني انقضاءَ زمنِ أئمةِ الاجتهاد المطلق فيه، بل لقد استمرَّ ذلك خلال القرن الرابع. فقد بيّنّا ذلك واقعاً، واستدلالاً لسبب وقوعه.

المرحلة السابعة: وهي القرن الخامس فما بعده.

لقد انتهينا آنفاً إلى أن علوم السنة ابتدأت في التناقص مع نهاية القرن الثالث وبداية الرابع، وحيث إن هذا التناقص كان تدريجيًّا، وحيث إنه لم تزل هناك مَنَاحٍ لخدمة السنة لا يقوم بها إلا من اكتملت فيه آلات الاجتهاد المطلق فقد استمرّ هذا القرن مستمسكاً بخصائص القرن السابق له، ولذلك فقد كان من علماء

---

(١) وهذا ما كنت فعلته في المنهج المقترح (٦١ - ٦٢).

القرن الرابع من كانوا أهلَ اجتهاد مطلق، وألّفوا في أصول العلم وفروعه مصنفاتٍ هي عمدةٌ في بابها لمن أراد أن يتعلّم علومَ السنة.

لكن ذلك التناقص في علم السنّة الذي ابتدأ من أول القرن الرابع متدرّجاً، لم يصل إلى بداية القرن الخامس حتى اتّضحت ملامحه، وقويت أسبابه، وانتشرت دائرةُ أثره، فلم يكد ينجو منه أحد. وهذه هي سُنّة العلوم، كما هو معلوم.

فلقد بدأ القرن الخامس وقد بَلَغَ طولُ الأسانيد وتشعُّبُها واختلافُ رواتها مبلغاً هائلاً، ووافق ذلك أن السنّة كُلّها قد دُوِّنت قبل القرن الخامس بقرنٍ من الزمان، ثمّ جاءت مصنّفات القرن الرابع لتقرّبَ قَصِيّ السنّة وتُيَسِّرَ عسيرها، وانضاف إلى ذلك أن أحكام أئمة النقد خلال القرن الرابع فما قبله كانت من الثراء والضخامة إلى درجة الإشعار بالكفاية والغَنَاء[1]. فكيف لا يتناقص الحفظ للسنّة في هذا القرن ذلك النقصَ الكبير؟!! بعد وجود أسبابه على أكمل صورة!!

وقد علمنا أن حفظَ الصدور لأسانيد السنّة واختلافِ طرقها هو أوّل

(١) صَرّح عالمان متأخران أنه لا داعي لحفظ الأسانيد ؛ لأن الغرض من حفظها تمييز الصحيح من السقيم، وقد كفانا العلماء السابقون مؤونة ذلك. وهذان العالمان هما: مجد الدين ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) في مقدّمة جامع الأصول (١/ ٥٣ - ٥٤)، وأبو شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ) في كتابه شرح الحديث المقتفى (٤٦).

أدوات الاجتهاد المطلق في السنّة، فإذا لم يتحقق ذلك الحفظ الواسع عند أحدٍ من أهل العلم أو في أهل جيل منهم، لم يكن أولئك العلماء من أهل الاجتهاد المطلق فيه.

وبناءً على هذا التقرير فإن القرن الخامس ليس من عصور أهل الاجتهاد المطلق في السنة، هذا ما يُمليه علينا التاريخ العلمي للسنّة وعلومها، دون مزايدةٍ على مسألة إجلال أهل العلم ومعرفة أقدارهم.

ونحن نسأل من يأبى إلا المزايدة على تلك المسألة: هل استمرّ الاجتهاد المطلق في علوم السنّة إلى اليوم؟ أم انتهى عند عصر من العصور. فإن قال إنه مُستمرٌّ إلى اليوم، سألناه عن آلات الاجتهاد المطلق، وهل تحقّقت في أحدٍ من أهل هذا العصر، بل فيمن قبلهم بقرون؟!!! وإن قال إنه ينتهي في العصر الفلاني أو الفلاني، قلنا له: ولمَ لا يكون قبله أو بعده؟ أرّخْ لنا علوم السنة مبيّناً لنا كيف قُلتَ بهذا القول، ثمّ يُمكن لغيرك أن يرفع عليك عصاً كنتَ قد رفعتها على من سواك، هي المزايدة على إجلال العلماء وتقديرهم ممّن جاؤوا بعد العصر الذي اخترته.[1]

إن اعتبار علماء القرن الخامس ممن نقصت فيهم أهليّة الاجتهاد في علوم السنة عن درجة الاجتهاد المطلق ليس رأياً مبتدعاً، ولا هو بالقول العريّ عن الدليل، فقد سبق الاستدلال له، وسيأتي مزيد تقرير له. وأمّا كونه ليس رأياً

(١) لقد كتبتُ بحث: (أسس نقد الحديث) لتأصيل هذه المسألة، فراجعه.

مبتدعاً، فقد سبق إليه عالمٌ كبير، حيث ذكر رأيه في هذه المسألة، واختلفت فُهُوم العلماء لها. أعني ابن الصلاح رحمه الله ورأيه في مسألة التصحيح والتضعيف لأهل الأعصار المتأخّرة.

ولن أدخل غمار هذه المسألة هنا، ولكني أريد أن أقرّر تقسيم ابن الصلاح كما يراه هو.

فلقد قسّم ابن الصلاح العلماء إلى قسمين مختلفي الأعصار: فعلماء الأعصار الأولى هم الذين يحق لهم الاستقلال بالحكم على الأحاديث (أسانيد ومتوناً)؛ لاكتمال آلة الاجتهاد فيهم. وعلماء الأمصار المتأخّرة هم الذين لا يحق لهم ذلك الاستقلال بالحكم؛ لنقص أهليتهم عن هذه الرتبة[1].

ولا أُريد هنا مناقشة هذا الرأي، تأييداً أو ردًّا، ولكني أريد أن أستثمره في معرفة الحدّ الذي اعتبره ابن الصلاح بداية الأعصار المتأخّرة التي لا يحق لعلمائها الاستقلال بالحكم على الحديث لنقص أهليّتهم.

وقد كتبتُ بحثاً في ذلك، وهو في طوره للنشر.[2] لكني أختصره هنا ذاكراً نتيجة ذلك البحث ودليلَه بإيجاز.

لقد ذهب ابن الصلاح إلى أن القرن الرابع فما قبله هو من عصور أهل

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (١٦ - ١٧، ١٠٢ - ١٠٣).

(٢) هو مقالة مطبوعة ضمن هذه المقالات بعنوان: (بيان الحد الذي ينتهي عنده الحكم على الأحاديث عند ابن الصلاح).

الاجتهاد المطلق، وأمّا القرن الخامس فهو من العصور المتأخّرة التي نقصت أهليّة علمائه عن بلوغ تلك الرتبة.

والدليل على أن ابن الصلاح قد حدّد هذا التحديد أمران:

الأول: أن ابن الصلاح لمّا ذكر العلماءَ الذين يُعتمد على أحكامهم في التصحيح، ذكر علماء من القرن الثالث والرابع، فكان ممن ذكرهم من القرن الرابع: ابن حبان (ت ٣٥٤هـ)، والدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، وجاء آخرهم الحاكم (ت ٤٠٥هـ)[١]. ولم يذكر ابنُ الصلاح أحداً بعد الحاكم، بل كان ذِكْرُهُ للحاكم وانتقاده له بالتساهل في التصحيح يدل على أنه عنده يمثِّلُ آخر المرحلة التي هو منها، وكأنّه آخر الموجة التي تكسّرت على أسوار القرن الخامس الهجري!

الدليل الثاني: أنّ ابن الصلاح ربط هذا التقسيم وعَلّله بتحقُّقِ صفات، هي تدوين السنّة الذي أدّى إلى نقص الحفظ، ذلك التدوين الذي لم يُبْقِ لأسانيد المتأخرين إلى دواوين السنّة دوراً في إثبات النقل، وإنما هي رمزٌ وخصيصةٌ للأمّة المحمّديّة، يُحرص على أن لا تزول. ولذلك فإنه يُتساهَل مع رواة الأعصار المتأخّرة، اكتفاءً منهم بحفظ تلك الخصيصة الإسناديّة[٢].

وبذلك يعتبر ابنُ الصلاح أن العصر الذي تتحقق فيه تلك الصفات هو

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (٢١ - ٢٢).

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (١٦ - ١٧، ١٢٠ - ١٢١).

عصر عدم الاستقلال بالحكم على الحديث؛ لنقص أهليّة علمائه عن ذلك.

وبعد أن قرّر ابنُ الصلاح هذا الأمر، أورد كلاماً للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، يذكر فيه البيهقي أن عصره قد تحقّقت فيه تلك الصفات[١].

إذن فعصر البيهقي، والبيهقي نفسه، ليس من أهل الاستقلال بالحكم على الحديث عند ابن الصلاح، لعدم كمال الأهليّة.

ولا يُمكن أن يكون ابن الصلاح قد أخرج القرن الرابع إلى هذا الحدّ الممنوع أصحابُهُ عن الاستقلال بالحكم على الحديث؛ لأنّه صرّح بقبول ذلك الاستقلال من بعض أعيانه، كما سبق.

والبيهقي عَلَمٌ من أعلام النصف الأول من القرن الخامس.

والنتيجة: هي ما سبق أن ذكرناه، من أن القرن الخامس عند ابن الصلاح ليس من عصور علماء الاجتهاد المطلق في السنة!![٢]

وبذلك يتّضح أن ذلك الحدّ الذي تبنّيتُه ليس حدًّا مبتدعاً، فهو قولٌ لإمام معتبر، والدليل يؤيّده، ولا أعرف لغيره دليلاً!!

وتالله إن الأمر ليس في حاجةٍ إلى استدلالٍ له بالسبق إليه من عالم، بعد ذلك التوضيح التاريخي!

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (١٢١)، وكلام البيهقي الذي نقله ابن الصلاح موجود في مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٣٢١ - ٣٢٢).

(٢) راجع مقالي (بيان الحد الذي ينتهي عنده الحكم على الأحاديث عند ابن الصلاح).

ثم ألا يكفي اعتراف أهل القرن الخامس أنّهم ليسوا سوى متّبعين لعلماء السنّة الأول، مترجمين لمعاني مصطلحاتهم في علمهم، ومقرّرين لقواعده عندهم!!

وقد سبق كلامُ البيهقي في ذلك، الذي يقول في آخره: «حتى ترك أوائلُ هذه الأمّة أواخرها - بحمد الله - على الواضحة، فمن سلك في كل نوع من أنواع العلوم سبيلهم، واقتدى بهم صار على بيّنةٍ من دينه»[١].

ويصرّح الخطيب بذلك في مقدّمة كتابه (الكفاية)[٢]، ويرثي علم الحديث في عصره في كتابه (الجامع)، ويقول خلال ذلك عن علماء الحديث:

وقد كنّا نعدهم قليلا فقد صاروا أقل من القليل[٣]

أمّا بعد القرن الخامس: فالأمر فيه واضحٌ، والاستدلال له أكثر من أن يستوعبه هذا المقال المختصر. لكني أكتفي بنقل كلامٍ لعالمين كبيرين، أحدهما من القرن السادس، والثاني من القرن الثامن.

أمّا الأول فهو ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، حيث ذكر في كتابه (الموضوعات) تعليلاتٍ خفيّةً من كلام أبي عبدالله الحاكم، ثم قال: «فإن قويَ

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٣٢٢).

(٢) الكفاية للخطيب (١٨، ٢٢).

(٣) الجامع للخطيب (١/ ١٦٨ رقم ٩١).

نظرُك ورسخت في هذا العلم فَهِمْتَ مثل هذا، وإن ضَعُفْتَ، فَسَلْ عنه. **وإن كان قد قَلَّ من يَفْهمُ هذا، بل عُدِم»**[1].

وأمّا الثاني فهو الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، فقد قال وهو يؤرّخ للقرن الثالث الهجري ولمن فيه من علماء الحديث: «وخلقٌ كثيرٌ لا يحضرني ذكرهم، ربما كان يجتمعُ في الرحلة منهم المئتان والثلاثمائة بالبلد الواحد، **فأقلّهم معرفةً كأحفظ من في عصرنا»**[2].

ويقول الذهبي أيضاً في موطن آخر: «ثم تناقص هذا الشأن في المائة الرابعة بالنسبة إلى المائة الثالثة، ولم يزل يتناقص إلى اليوم. **فأفضل من في وقتنا اليوم من المحدّثين على قِلّتهم نظيرُ صغار من كان في ذلك الزمان على كثرتهم**. وكم من رجل مشهورٍ بالفقه والرأي في الزمن القديم أفضل في الحديث من المتأخرين، **وكم من رجل من متكلّمي القدماء أعرف بالأثر من سُنّيّة زماننا»**[3].

ويقول في موطن ثالث: «وليس في كبار محدّثي زماننا أحدٌ يبلغ رُتبة أولئك في المعرفة... (إلى أن قال في الردّ على من لمزَ متقدّمي المحدثين بنقص الفقه) : فاسكت بحلم أو انطق بعلم، فالعلم النافع هو ما جاء عن أمثال هؤلاء. ولكن نسبتك إلى أئمة الفقه كنسبة محدّثي عصرنا إلى أئمة الحديث، فلا نحن ولا أنت،

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٤٥).

(٢) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (١٩٧ بعد رقم ٣٥٧).

(٣) زغل العلم للذهبي (٣٢).

وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل... »[1].

وأنبّه في هذا السياق: أن هذه العبارات التي تبيّن تناقُصَ العلم، لا يصحّ أن تُسْلبَ منها دلالاتُها، بحجّةِ أنها خرجت على التواضع وهضم النفس؛ أولًا: لأن التواضع إنما يصدر من المتحدّث عن نفسه، أمّا أن يصدر في حقّ غيره من علماء عصره وعلماء العصور المتأخرة جميعها، فهذا لا يصح أن يوصف بأنه تواضع، بل هو بفهمه على هذا النحو يكون سوءَ أدب مع أهل العلم، أن يُنزلهم دون منزلتهم ويصفهم بغير ما يستحقّون. ثانياً: إن تعدُّدَ تلك العبارات، ومن عدد من العلماء، وألفاظَها الواضحة الدلالة، وسياق ذكر بعضها ضمن الحديث عن مراحل وأطوار العلوم وطبقات علمائه = كل هذا يُبعد ذلك الاحتمال غاية البعد.

وأقف هنا، ولولا ضيق الوقت لاتّسع المقال.

ولكن فيما تقدّم كفاية.



---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي (٢/ ٦٢٨).

الخاتمـة

إن من أعظم أسباب صعوبة علوم الحديث، ومن أشدّ أسباب غموض فنونه هو ذلك الاختلاف الكبير في مصطلحاته وفي بعض قواعده. ولذلك كان من المهمّ أن يَتقلّصَ هذا الاختلافُ قَدْر المستطاع؛ لأن الاختلاف في القاعدة يؤدّي إلى اختلاف في عددٍ كبير من المسائل الجزئيّة التي تنبني عليها؛ ولأن الاختلاف في تفسير المصطلحات سيُغيّرُ فَهْمَنا لكلام العلماء وأحكامهم، وبالتالي سيؤول إلى الاختلاف في التقعيد أيضاً.

وكان تقليصُ هذا الاختلاف سهلاً لو كان الاختلافُ غيرَ منهجي كُلَّه، أي لو كان الاختلاف نشأ مع اتّحادِ منهج البحث والدراسة، وأنه إنما نشأ بسبب عدم الاطلاع على بعض أدلّة البحث وعدم ملاحظة جميع معطياته. حيث إن الاجتهاد المتّفِقَ في المنهج المختلِفَ في النتائج، زوالُ الاختلاف فيه يكون باستكمال البحث في أدلّة المسألة المختلف فيها. أمّا الاختلاف المنهجي، فلا علاقة له بالاطلاع على الأدلّة أو عدم الاطلاع عليها، وإنما هو متعلّقٌ بأصول الدراسة ومَنْحَى التأمُّل والنظر.

والواقع: أن الاختلاف في علوم الحديث منه ما هو اختلافٌ جزئي، ومنه ما هو اختلافٌ منهجيّ. والذي يعنينا هو الاختلاف المنهجي؛ لأهميته، ولخطورته.

لقد جاءت هذه المقالة لبيان مسألةٍ مهمّة في سبيل تصحيح ذلك الخطأ

المنهجي، وقبل بيان الأمر الذي عالجه هذا المقال، أودّ توضيح ذلك الخطأ المنهجي الذي نتحدّث عنه:

لقد تحدّثت عن طرف مهمّ من هذا الخطأ المنهجي في كتابي المنهج المقترح، وذلك بما أسميته بـ (فكرة تطوير المصطلحات)، وهي تقرير معانٍ لمصطلحات الحديث غيرِ معانيها عند أهل الاصطلاح، مع العلم بهذا التغاير، ثم التعامل مع كلام أهل الاصطلاح وفق هذا المعنى الجديد ومحاكمتهم إليه[(١)].

لقد أباح بعضُ أهل العلم لنفسه أن يقع في هذا الخطأ الكبير، الذي هو في واضحِ حقيقته مشاحّةٌ في الاصطلاح، لا وَجْه لها. وهو في خافي حقيقته منازعةٌ لأهل الاصطلاح ممن ليس من أهله فيما ينازعهم فيه. ذلك أن الذي يأتي إلى علم مكتملِ القواعد والأصول، مُقرَّرٍ بألفاظٍ وتعابير اصطلاحيّةٍ سابقةٍ له، كان ينبغي عليه أن يأخذ هذا العلمَ كما هو عن أهله، ولا داعي إلى تغيير مصطلحاته[(٢)]؛ لأن ذلك لا فائدة فيه، ما دامت مصطلحاته القديمة قد قامت

---

(١) لذلك أمثلة متعدّدة ذكرت بعضها في المنهج المقترح، لكنني أحيل هنا إلى مثال آخر، فانظر موقف الحافظ من وصف أبي داود لحديث بأنه منكر في النكت (٢/ ٦٧٧ - ٦٧٨)، ومن وصف أبي حاتم لحديث آخر بأنه منكر أيضاً، كما في اليواقيت والدرر للمناوي (١/ ٤٢٦ - ٤٢٧).

(٢) وهذا يذكّرني بما أخذه ابن الصلاح على البغوي في كتابه المصابيح من إطلاقه (الحسن) على ما أخرجه أصحاب السنن، حيث قال (٣٧): «فهذا اصطلاحٌ لا يُعرف، وليس الحسن عند أهل الحديث عبارةً عن ذلك، وهذه الكتب تشتمل على حسن وغير حسن».

=

بخدمة ذلك العلم، وقد دُوِّنت أصول العلم وأمهات كتبه عليها. بل ذلك التغيير سيؤدّي إلى تعسُّرِ ذلك العلم بتعدُّد معاني ألفاظه، وربّما أدّى إلى فَهْمِ كلام السابقين وَفْق اصطلاح اللاحقين (كما وقع بالفعل)، بل ربما أدّى ذلك إلى محاكمة السابقين وتخطيئهم وفق ذلك الاصطلاح الحادث (وهذا قد وقع أيضاً)، ثم يؤدّي ذلك إلى تقرير قواعد العلم بناءً على ذلك الفهم الخطأ لكلام الأئمة النقاد. وإذا افترضنا أن شيئاً من هذه المحاذير لم يقع، سوى أنّ أحدهم اقترح معاني جديدةً لمصطلحات قديمة، مبيّناً صراحةً أنّها اصطلاحاتٌ خاصّةٌ به، لا علاقةَ لها بغيره؛ فإنني أعود لأسأل: إذا أبحنا لأحدٍ فِعْلَ ذلك، فبأي حق أمنع غيره منه؟! وإذا لم أمنع غيره، فتعدّدت معاني المصطلحات الخاصّة في ذلك العلم بتعدُّد الكاتبين فيه، فلك أن تتصوّر التعسُّر بل التعذُّرَ في تعلُّم ذلك العلم الذي

= ووافقه على هذا الانتقاد النووي (انظر: تدريب الراوي ١/ ١٧٩).

وأيّدهما الزركشي في النكت (١/ ٣٤٣)، قائلاً: «نعم، في السنن أحاديث صحيحة ليست في الصحيحين، ففي إدراجه لها في قسم الحسن نوع مشاحّة».

ولذلك أبى البُلْقِيني الجوابَ عمّا وقع من البغوي بأنه اصطلاح له ولا مشاحة في الاصطلاح، بقوله في مقدّمة ردّه على هذا الجواب: «ولا يُقال: الاصطلاحات لا مشاحةَ فيها». (محاسن الاصطلاح ١٨٣).

وهذه المسألة من مشاهير مسائل الحديث الحسن في كتب المصطلح، فانظر النكت لابن حجر (١/ ٤٤٥ - ٤٤٦)، وفتح المغيث للسخاوي (١/ ٩٩ - ١٠٠)، والبحر الذي زخر للسيوطي (٣/ ١١٤٢ - ١١٤٧).

سيحدث جرّاءَ تلك المعاني المختلفةِ المتباينةِ في علمٍ واحد.

أعود لأقول: إن العلم المكتمل القواعد والأصول، المقرَّرَ بألفاظٍ وتعابير اصطلاحيّة: لا يحق لأحدٍ أن يحاول تأصيلَ غير ما اكتمل من قواعده، ولا أن يُقَرِّرَهُ بغير اصطلاحاته التي تقرَّرَ عليها من قَبْل؛ لأنّ في فعل شيءٍ من هاذين الأمرين إضاعةً لذلك العلم وتدميراً له!!!

إذن فالعلم الذي اكتملت قواعده وأصوله من قبل، ينبغي أن يكون سبيل تعلُّمِه بالرجوع إلى ما سُبقنا إليه من تقرير تلك القواعد والأصول؛ لأن في الخروج عنها خروجاً عن الكمال، والخروج عن الكمال نقص.

ثم إن العلم الذي قُرّرت قواعدُهُ المكتملةُ باصطلاحات معيّنة، ينبغي أن نحرص على فَهْمِ مصطلحاته (التي سُبقنا إلى تقرير قواعده بها) على ما كانت عليه، حتى يتسنّى لي فَهْمُ تلك القواعد وفهم ذلك العلم؛ وإلا فلن أفهم تلك القواعد فهماً صحيحاً إن فهمت كلام من أكملوا ذلك العلم بتلك الألفاظ والتعابير على غير مقاصدهم منها، وإن شرحت مصطلحاتهم بخلاف مرادهم منها.

وهذا التقرير يعني: أن هناك مَنْ ينبغي أن يُلْتَزَمَ بتأصيلهم لقواعد العلم، وينبغي أن لا نخرج عن مقاصدهم من مصطلحاتهم ليُفهم عنهم ذلك العلم. وهذا يعني أن هناك من يُحتكمُ إليهم في تصويب تنظير على تنظير ممن جاؤوا بعدهم، وأنّ هؤلاء المتأخّرين إذا خالف أحدُهم في معنى مصطلح من

مصطلحاتهم قُضيَ عليه بالخطأ لمجرّد أنه خالفهم.

ومن هنا تتبيّن الأهميّة القصوى لمعرفة من هُمْ أولئك العلماء الذين هم الحَكَمُ في معرفة الصواب والخطأ؛ ولِمَ كانوا هُمْ - دون مَنْ سواهم - أصحابَ هذه المنزلة؟.

لقد جاء هذا البحث جواباً عن هذا السؤال الجوهري، واستدلالاً لصحّة هذا الجواب.

وبعد هذا العرض أسأل، وأترك الجواب للمنصفين:

١ - من هم الذين أسسوا علوم السنّة، وبنوا صَرْحها، حتى بلغت حدَّ الاكتمال؟

٢ - من هم الذين لم يتركوا لمن جاء بعدهم مجالاً للزيادة في تقعيد علمهم، فلم يَعُدْ بإمكان الذين تأخروا عنهم أن يضيفوا إلى تقعيدهم المكتملِ شيئاً، ولم يَبْقَ عليهم إلا واجب الحفاظ على ذلك العلم العظيم؟

٣ - من هم أصحاب الاجتهاد المطلق في ذلك العلم، وعندهم الأهليّة العلميّة الكاملة للكلام في أصول مسائله كلِّها وفي فروعها؟ بخلاف من سواهم، ممن يلزمهم تقليدُ أولئك في بعض أهمّ مسائل العلم، وقد صَرّحوا كثيراً بهذا الالتزام؛ لنقصان أهليتهم العلميّة عن رتبة الاجتهاد المطلق في هذا العلم.

٤ - من هُمْ الذين صنّفوا في أصول العلم وفروعه، فكانت مصنفاتهم هي عمدة من جاء بعدهم؟ حتى إنّه لا يَتَمايزُ الذين جاؤوا من بعدهم إلا بِقَدْر

اغترافهم من تلك المصادر الأولى، فهي المورد الذي يصدر عنه كل المتأخرين، وعلى قدر عَبِّهم منه يتفاضلون.

٥ - من هم الذين لا سبيل لنا إلى العلم بعلوم السنة إلا إن عرفنا منهجهم، وتفقّهنا في كلامهم، وفهمنا مآخذَ أحكامهم، وأدركنا مقاصدهم في اصطلاحاتهم؟ ومن هُمْ الذين إذا لم نعرف منهجهم ولم نفقه كلامهم، ولم نفهم مآخذ أحكامهم، ولم ندرك معاني مصطلحاتهم كانت علوم السنة علينا أبعد لها من طالب لها بعلم الفلك أو الطب؟!!

٦ - من هم الذين إذا اختلف المُصَنِّفُون في علوم الحديث ومصطلحه، في تقرير قاعدةٍ من قواعده، أو في تفسير مصطلح من مصطلحاته، كانت أقوالُهم وتصرّفاتُهم هي المُحْتكَمَ إليها والمُسْتَدَلَّ بها في تصويب تقرير على تقرير وفي ترجيح تفسير على تفسير؟[1]

---

(١) قِفْ على هذه المواقف الموفّقة منهجيًّا لبعض أهل العلم:

١ - يقول ابن الصلاح في مبحث الحديث الحسن، مبيّناً المنهج الذي سار عليه للتعريف به (٣١): «وقد أمعنتُ النظر في ذلك والبحث، جامعاً بين أطراف كلامهم، ملاحظاً مواقع استعمالهم، فتنقّح لي واتّضح أن الحديث الحسن قسمان.. ».

٢ - ويقول رشيد الدين العطار (ت٦٦٢هـ) في غرر الفوائد المجموعة (٢٩١)، وهو يقرّر معنى المرسل: «على أن جمهور المتقدّمين من علماء الرواية يُسمّون ما لم يَتّصل إسناده مرسلاً..».

=

٧ - وأخيراً: من هم الذين يُمْتَدَحُ مَنْ سار على طريقتهم في علوم السنة،

= ٣ - وبيّن ابن دقيق العيد (ت٧٠٢) مَنْهَجَ فهم المصطلحات قائلاً في مبحث الحديث الحسن، في كتابه الاقتراح (١٩٣): ((لكن من أراد هذه الطريقة فعليه أن يعتبر ما سمّاه أهل الحديث حسناً، ويحقق وجودَ الصفات التي يجب معها قبول الرواية في تلك الأحاديث».

٤ - ولمّا بلغ التشدُّدُ للمتقدّمين إلى حدّ إنكار تعريف المصطلحات التي لم يُعَرّفوها، قال الزركشي في نكته (١/ ١٠١): «وأيًّا ما كان، فالتحديد مُقْتَنَصٌ من استقراء كلامهم في ذلك، فلا معنى لإنكاره».

٥ - وانظر كيف انتقد الحافظ ابن حجر من سَوَّى بين المرسل والمنقطع بقوله (٥٧): «ومنْ ثَمّ أطلق غير واحدٍ ممّن لم يُلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين أنّهم لا يُغايرون بين المرسل والمنقطع».

٦ - وانظره أيضاً كيف انتقد ابن عبدالبر في تعريفه بالمسند، ولم يَقُلْ إنه اصطلاحٌ خاصٌّ به، عندما قال في النزهة (١١٥): «وأَبْعَدَ ابنُ عبدالبر حيث قال: المسند المرفوع، ولم يتعرّض للإسناد، فإنه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان المتنُ مرفوعاً، ولا قائل به».

٧ - وانظره أيضاً كيف وَسَّع دلالة مصطلح المعضل بناءً على أحكام الأئمة النقاد، كما في النكت (٢/ ٥٧٩)، منتقداً إغفال ذلك المعنى الجديد في كتب المصطلح بقوله: «وفي الجملة: فالتنبيه على ذلك كان متعيّناً» .

٨ - وأنظره أيضاً في بيان دلالة للعنعنة لم يذكرها أحدٌ قبله، فيقول في النكت (٢/ ٥٨٦): «وإذا تقرّر هذا فقد فاتَ المصنِّفَ حالةٌ أخرى لهذه اللفظة، وهي خفيّةٌ جدًّا، قلَّ من نبَّهَ عليها، بل لم يُنبِّه عليها أحدٌ من المصنّفين في علوم الحديث، مع شدّة الحاجة إليها».

٩ - وانظره كيف يحيل في تقرير قواعد العلم إلى أئمة النقد، كما فعل في زيادة الثقة (النزهة ٦٩ - ٧٠)، وفي الترجيح بين الروايات المختلفة (النكت ٢/ ٧١٢).

وغير ذلك كثيرٌ، ويعارضه مواقفُ أخرى ليست قليلةً أيضاً!!.

ويُذَمُّ ويُنْتَقَدُ من خالف طريقتهم؟

الجواب عن ذلك كلّه معلوم.

وهؤلاء هم أهل الاصطلاح والنقد، الذين ندعو إلى الرجوع إليهم.

هذا.. والله أعلم.

والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.



فهرست المصادر والمراجع

ـ أدب الإملاء والاستملاء: للسمعاني. ت: أحمد محمد عبدالرحمن. الطبعة الأولى. المطبعة المحمودية.

ـ أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني: لابن طاهر المقدسي. ت: محمود محمد نصار، والسيد يوسف. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ). دار الكتب العلمية: بيروت.

ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: لابن بَلَبان الفارسي. ت: شعيب الأرناؤوط. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

ـ الإرشاد (منتخبه): للخليلي. ت: د. محمد سعيد بن عمر إدريس. الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ). مكتبة الرشد: الرياض.

ـ اختصار علوم الحديث: لابن كثير. (مع شرحه: الباعث الحثيث: لأحمد محمد شاكر). ت: علي حسن عبدالحميد. الطبعة الأولى (١٤١٥هـ). دار العاصمة: الرياض.

ـ البحر الذي زخر: للسيوطي. ت: د. أنيس بن أحمد. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ). مكتبة الغرباء الأثريّة، المدينة المنورة.

ـ تاريخ الإسلام: للذهبي. ت: عمر عبدالسلام تدمري. دار الكتاب العربي: بيروت.

ـ التاريخ عن يحيى بن معين: للدوري. ت: د. أحمد محمد نور سيف. الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ). جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة: مكة المكرمة.

ـ تدريب الراوي: للسيوطي. ت: نظر محمد الفريابي. الطبعة الثالثة (١٤١٧هـ). مكتبة الكوثر: الرياض.

ـ تذكرة الحفاظ: للذهبي. تصوير دار إحياء التراث العربي: بيروت.

ـ تقييد العلم: للخطيب. ت: يوسف العش. الطبعة الثانية (١٩٧٤م). تصوير: دار إحياء السنة النبوية.

ـ ثبت الضياء المقدسي. ت: د. محمد مطيع الحافظ. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ). دار البشائر

الإسلامية: بيروت.

ـ جامع الأصول: لابن الأثير. ت: عبدالقادر الأرناؤوط. الطبعة الأولى (١٣٨٩هـ). مكتبة الحلواني، والملاح، ودار البيان: بيروت.

ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب. ت: د. محمد عجاج الخطيب. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

ـ الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم. الطبعة الأولى (ت ١٣٧١هـ). مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

ـ دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: د. محمد مصطفى الأعظمي. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ). المكتب الإسلامي: بيروت.

ـ ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل: للذهبي. ت: عبدالفتاح أبو غدّة. الطبعة الخامسة (١٤١٠هـ). مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب.

ـ ذمّ الكلام وأهله: لأبي إسماعيل الهروي. ت: عبدالله بن محمد الأنصاري. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ). مكتبة الغرباء: المدينة المنورة.

ـ الرحلة في طلب الحديث: للخطيب. ت: د. نور الدين عتر. الطبعة الأولى (١٣٩٥هـ).

ـ رسالة أبي داود إلى أهل مكة. ت: عبدالفتاح أبو غُدّة. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ). مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب.

ـ زغل العلم: للذهبي. ت: محمد بن ناصر العجمي. الطبعة الأولى. مكتبة الصحوة الإسلامية.

ـ الزهد: لعبدالله بن المبارك. ت: حبيب الرحمن الأعظمي. دار الكتب العلميّة: بيروت.

ـ السنة النبويّة وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني: لعبدالفتاح أبو غدة. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ). مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب.

ـ سير أعلام النبلاء: للذهبي. ت: شعيب الأرناؤوط، وجماعة. الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ).

ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: للالكائي. ت: د. أحمد بن سعد بن حمدان. الطبعة الثالثة (١٤١٥هـ). دار طيبة: الرياض.

. شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى: لأبي شامة المقدسي. ت: جمال عزون. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ). مكتبة العمرين العلمية: الشارقة.

. شرح علل الترمذي: لابن رجب. ت: نور الدين عتر. الطبعة الرابعة (١٤٢١هـ). دار العطاء: الرياض.

. شروط الأئمة: لابن منده. ت: د. عبدالرحمن الفريوائي. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ). دار المسلم: الرياض.

. صحائف الصحابة: لأحمد عبدالرحمن الصويان. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).

. صحيح البخاري. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ). دار السلام: الرياض.

. صحيح مسلم. ت: محمد فؤاد عبدالباقي. الطبعة الأولى.

. الصناعة الحديثيّة في السنن الكبرى للبيهقي: د. نجم عبدالرحمن خلف. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ). دار الوفاء: المنصورة.

. العلل: للدارقطني. ت: د. محفوظ الرحمن زين الله. الطبعة الأولى. دار طيبة: الرياض.

. العلل الكبير: للترمذي. ت: حمزة ديب مصطفى. الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ). مكتبة الأقصى: عمّان.

ـ علوم الحديث: لابن الصلاح. ت: نور الدين عتر. الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ). دار الفكر: دمشق.

ـ عناية المحدثين بتوثيق المرويات وأثر ذلك في تحقيق المرويات: د. أحمد محمد نور سيف. الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ). دار المأمون: دمشق.

ـ الكفاية: للخطيب. ت: أحمد عمر هاشم. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ). دار الكتاب العربي: بيروت.

ـ المجروحين: لابن حبان. ت: محمود إبراهيم زايد.

ـ المحدث الفاصل: للرامهرمزي. ت: د. محمد عجاج الخطيب. الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ). دار الفكر: بيروت.

ـ المدخل إلى السنن الكبرى: للبيهقي. ت: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي: الكويت.

ـ المدخل إلى كتاب الإكليل: للحاكم. ت: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد. دار الدعوة: الإسكندريّة.

- معالم السنن: للخطابي. ت: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد فقي. الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ). دار المعرفة: بيروت.

- معرفة علوم الحديث: للحاكم. ت: السيد معظّم حسين.

- المعرفة والتاريخ: للفسوي. ت: د. أكرم العمري. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ). مكتبة الدار: المدينة المنورة.

- الموضوعات: لابن الجوزي. ت: د. نور الدين بن شكري. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). أضواء السلف: الرياض.

- الموقظة: للذهبي. ت: عبدالفتاح أبو غدّة. الطبعة الثانية (١٤١٢هـ). مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب.

- نظم الفرائد لما تضمّنه حديث ذي اليدين من الفوائد: للعلائي. ت: بدر البدر. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ). دار ابن الجوزي: الدمام.

- النكت على كتاب ابن الصلاح: لابن حجر. ت: ربيع المدخلي. الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ). الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة.

- هدي الساري: لابن حجر. دار الريّان: القاهرة.

- يتيمة الدهر: للثعالبي. ت: محمد محيي الدين عبدالحميد. الطبعة الأولى (١٣٦٦هـ). تصوير دار الكتب العلمية: بيروت.



أُسُسُ نَقْدِ الحَدِيث

بين أئمةِ النقد وأهل العصر الحديث

نشر في [١٤٢٥هـ]



المُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين.

أما بعـد:

فإن علوم السنّة اليوم تعيش فترة انتعاش ويقظة، بعد قرون من الخمول والسّبات. وهذا ممّا يُذْكَرُ لعُلماءَ في العصر الحديث، جاهدوا في سبيل عمليّة الإحياء هذه، وحقّقوا ما جاهدوا من أجله، ومَضَوْا محمودين مأجورين (إن شاء الله تعالى).

لكن عمليّة الإحياء كالإنشاء والإبداع، فعلى ما يُذْكَرُ فَيُشْكَر لأصحابها من فَضْل السبق؛ إلا أنه لا بُدّ أن ينتابها قصورٌ ونقصٌ يحتاج إلى إكمال المسيرة وتتميم البناء. وهذا هو ما تحتاجه علوم السنة، بعد عمليّة إحيائها التي نحمد الله تعالى أن كُنّا ممن أدرك زمنها، ولَحِقَتْهُ النعمةُ بها، معترفين بحق السابق، شاكرين له فَضْلَه علينا.

ومن ملامح انتعاش علوم السنة في العصر الحديث، بل هي من أوضح ملامحها: كثرةُ ما تقذفه المطابع من كتب السنّة التراثية المحقّقة، ومن البحوث والدراسات والتخريجات المعاصرة في السنة وعلومها المختلفة، ولعلّي لا أُبالغ إن قلت: إن ما تقذفه المطابع الإسلامية من كتب السنة يأتي في صَدْر مطبوعاتها، من ناحية عدد الإصدارات، موازنةً بالكتب الإسلامية والعربيّة الأخرى.

وفي هذا الخضمّ الهائل من إصدارات المطابع لكتب السنة، والتي اختلطت في دوافعه: خدمةُ الدين بعلم، مع خدمته بغير علم! وخدمةُ الدين، مع المتاجرة باسم خدمته!! ويأتي في هذا السياق أيضاً: من يتعمّد تشويه الدين والإساءة إليه في ثوب طباعة شيءٍ من كتب السنة!!!

وسأقف أمام مظهر واحد من مظاهر الخطر المحدق بالسنة وعلومها من خلال ذلك الملمح من ملامح انتعاش علوم السنة، والذي هو -كما سبق- كثرة المطبوعات في السنة وعلومها، التي أصبحت تملأ قائمة مصادر الكتب الإسلامية والعربيّة. وأعني بذلك المظهر: ما ملأ صفحات كتب السنة (في حواشيها ومتونها) من أحكامٍ على الأحاديث قبولاً وردًّا، تصحيحًا وتضعيفًا!!

نعم.. سأتحدّث عن هذا الخطر، والذي كان ينبغي أن يكون أعظمَ وجه من وجوه الخدمة للسنة أثراً وأولاها بالسعي إلى تحقيقه!! غير أن الخطر تشتدّ على الناس فَدَاحَتُه، كلّما كان بسبب انحرافهم في أمرٍ تَشْتَدُّ إليه بهم حاجتُه!!!

ذلك أن أكثر تلك الأحكام على الأحاديث خرجت دون أن تنضبط بالقواعد الصحيحة المؤدّية إليها، من أناسٍ بعضهم يظنّ نفسه عالماً بتلك القواعد، وبعضهم يعلم أنه لا يعلم؛ لكنه ركب هذا المركب لينجز رسالةً علميّةً، ليحوز على أحد الألقاب الساحرة، أو ليربح دراهم معدودةً على حساب دينه، وآخر لا أدري ما هي دوافعه!!

لقد كَثُرت تلك الأحكام وتضاربت وتعارضت، فهذا حديثٌ ضعّفه

عشرات وصحّحه عشرات، وهذا حديثٌ قبله جماعة وردّته جماعة .. في تَجَرُّؤٍ عجيب، وتسابقٍ غريب!! حتى ما عاد لتلك الأحكام وزنٌ يُذكر عند كثير من المشتغلين بالسنة، ولذلك فإنّ الواحدَ منّا يُقْدِمُ على تلك الأحاديث (مع كثرة الأحكام عليها) إقدامَ مَنْ يستأنف العمل من أوّله، تخريجًا ودراسةً وحكمًا! بل ربما نتعنَّى الردَّ على العوائق التي نَصَبَها أولئك المتسابقون المُجْتَرِئُون؛ لأنها تَصَدُّ طالبي الحقيقة ومُبْتَغِيِيْهَا عن مَطْلَبِهم ومُبتَغَاهم؛ وكما قيل: « العلم نقطة، كثّرها الجاهلون »!!

والذي يدلُّك على حجم هذا الخطر:

-تطاول من ليس من أهل الاختصاص[1] على هذا العلم التخصّصي الدقيق: فهذا مؤرّخ وذاك أديب، بل ذاك مهندسٌ وهذا طبيب، فضلاً عن فقيه أو أصولي أو عَقَدي = كلُّهم يُصحّح ويضعّف.

-وتسرُّعٌ في الأحكام: حتى يبلغ ما حكم به الواحد منهم ألوفَ الأحاديث في واحدٍ من تخريجاته! لقد بلغت في واحدٍ من كتب أحد المعاصرين أكثر من سبعة عشر ألف حديث!! وأمّا الإمام البخاري (وهو شيخ الصنعة) فيمكث في الحكم على ألفين وستمائة حديث ستة عشر عاماً بطولها، ثم يُنتقد في بعضها!!!

---

(١) ولا أقصد من قولي «أهل الاختصاص» أني أحصر الاختصاصَ في أصحاب الشهادات في التخصُّص، بل بعض أصحاب الشهادات أبعد عن التخصّص من غيرهم !! بل أقصد مَنْ ليس مِن أهل الاختصاص حقًّا، سواءً منهم من لم يكن يحمل شهادة، أو يحملها بغير علم.

-وإعراضٌ عن أحكام أئمة النقد: حتى أقدم بعضهم على الحكم على الأحاديث، دون أن يتعب نفسه في البحث عن أحكام أئمة النقد، بل دون أن يلتفت إليها وهي بين يديه. والذي يدلّك أنه إعراضٌ متَعمَّدٌ، وليس فواتاً وعدمَ اطلاع، هو إهمال نقل الحكم من المصدر الذي يعزو إليه الحديث أحياناً، أو تَرْك الرجوع إلى مظانّ وجود الحكم المعلومة المشهورة أحياناً أخرى!!!

ويقطع بأن هذا إعراضٌ وليس فواتاً بغير قصد ما يلي:

-الاعتراض على أحكام أئمة النقد ببدهيّات العلم وضرورات العقل التي لا تخفى على عاقل، وكأنّ أئمة النقد قد وصلوا إلى هذا الحدّ من نقص العلم، بل من نقص العقل!!!

إن هذه الأعراض المَرَضية الخطيرة، التي استشرت في كثيرٍ من مطبوعات السنّة النبويّة، والتي ربما خرجت من بين صروح علميّة لها مكانتها ووزنها = لتدلّ على أن هناك خللاً كبيراً عند كثير من المشتغلين بالسنة وعلومها، والدارسين للعلوم الإسلامية عموماً، هَوَّن عندهم الحكمَ على الأحاديث، وصَوّره لديهم بأنه عملٌ سهلٌ، لا يكاد يعجز عنه إلا العاجز حقًّا.

فأردت في هذا البحث المختصر أن ألفت انتباه هؤلاء إلى عِظَمِ خَطَأ وخطر ما يأتون، وأنهم يهدمون من حيث يظنون أنهم يبنون.

ورأيت أن يكون لَفْتُ انتباههم ممّا يعود بهم إلى علاج أصل الداء وتصحيح سبب الانحراف: ألا وهو الجهل بقصور علمنا تجاه هذا العلم العميق البعيد

الأغوار. بأن أُبيّنَ أُسسًا لنقد الحديث، ومعطياتٍ لتمييز الصحيح من السقيم، وآلاتٍ علميّة تُمكِّنُ من خدمةِ السنة النبويّة، كانت كلُّها متاحةً لأئمة النقد في عصور الرواية، وهي جميعُها غير متاحةٍ للمتأخرين والمعاصرين، ولا يمكنهم تعويضها من وجهٍ آخر.

وعند الإقرار بذلك، سيرضى الجميعُ بأن يقف حيث وقف به علمُه، وسوف يُلْجَمُ كُلٌّ عن المدى الذي لا تبلغُه معارفُه، وسيعرف من أراد خدمة السنة من أين يخدمها، وكيف.

ومن ثَمَّ: ليس من أهداف البحث الدعوة إلى التقليد، ولا إغلاقُ بابِ مطلقِ الاجتهاد. لكنه دعوةٌ إلى أن نُنْصِفَ السنة وعلومها من أنفسنا، فلا نخوض فيما لا نحسنه، ولا نعترض فيما لا ندركه على من يدركه ويعلمه تمام العلم.

إنها دعوةٌ إلى تطبيق قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦].

فإلى مَقَالِيّ هذا البحث، وعلى الله التكلان، هو وليُّ التوفيق والرشاد.



(المقالة الأولى)
البيان النظري لأُسُس النقد المُتاحة لأئمة النقد وحدهم
(دون أن تكون متاحةً لأهل العصر الحديث)

إنّ كل علم من العلوم التخصصيّة العميقة (مثل علم الحديث) لا شك أنّ منه ما هو واضحٌ سهل متيسِّر لكثير من المتعلِّمين، ومنه ما هو غامضٌ عميقٌ عسيرٌ على كثير من المتعلمين، ومنه ما بلغ غاية العمق ونهاية الدقة، فوصل به تَدَاخُله وبلغت به كثرةُ مقدماته إلى أن يكون كاللغز والسرّ المُحَيِّر لدى أكثر العقول وعند عامة العلماء، فضلاً عن غيرهم.

هذا أمرٌ معلوم لدى عموم الناس ممن له معرفة بالعلوم ومراتبها.

وممّا يدركه عموم الناس أيضاً، وتأتلفُ عليه عقولُهُم جميعها: أنّ من كان جاهلاً بعلم فلا يحق له أن يجتهد فيه.

ولذلك فإن الناس يعلمون أنه لا يحق للمتعلِّم الذي ليس لديه من العلم إلا واضحاتُه ومبادئُه السهلة المتيسّرة أن يجتهد في عميق مسائل ذلك العلم وغامِضِها المتعسِّر عليه فهمُها وإدراكُها.

وكذلك فإن الناس يعقلون -اطّرادًا مع مُسلَّمة عدم جواز كلام من لا علم له بما لا علم له به- أن العالِمَ الذي لم يبلغ علمُه العلمَ بمسألة معيّنة أنه لا يحق له الكلام فيها.

وهذا كله داخلٌ في الكلية العظمى الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ

لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[الإسراء:٣٦]، وقوله تعالى:﴿ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾[آل عمران:٦٦].

وبناءً على هذا التقرير المتَّفق عليه، فلا شك أنّ هناك مسائلَ في علم الحديث وغيره من العلوم لن تكون حقًّا مُشَاعًا لكل العلماء بهذا العلم، وهي تلك المسائلُ البالغةُ غايةَ العمق ونهاية الدقّة، والتي هي أسرار العلم وألغازه، بل هذا القسم من المسائل سيكون وقفاً على العلماء الذين بلغ علمُهم درجةَ إدراكها وفهمها، ولن يُسمح لغير هذا الصنف من العلماء أن يخوضوا غمار الاجتهاد فيها؛ إلا إذا رجعنا على تلك المسلّمة بالنقض، وخالفنا ضرورات العقل، فأبحنا للجاهل بالشيء أن يجتهد فيه!!!

وعليه: فإنّ تقريرَ أن مسألةً ما أو مسائلَ من علمٍ ما لا يحق لقسم من العلماء بذلك العلم أن يخوضوا غمارها، وأنها وقفٌ لقلّةٍ قليلةٍ من علمائه، هم أئمته الذين أحاطوا بذلك العلم على أقصى ما يمكن أن يصل إليه بشر= هذا التقرير صحيحٌ لا اعتراض عليه.

أما أنه تقرير صحيح؛ فهو ما بيّنّاه من كونه مبنيًّا على مُسَلّمات عقليّة لا يُخْتَلَفُ فيها.

وأما أنه تقريرٌ لا اعتراض عليه؛ فلأن صحّته تُوجب أن يكون الاعتراض عليه ساقطاً؛ لأنّ الاعتراض على الصواب لا يكون إلا بغير الصواب! ولن يكون إلا اعتراضاً ناشئًا عن سوء فَهْمٍ أو فساد تصوُّر.

فمثلاً: قد يُعترض على ذلك التقرير بظنّ أنّ فيه انتقاصًا للعلماء الذين لم يصلوا إلى حدّ الاجتهاد المطلق، أي الاجتهاد حتى في أبعد علوم علمهم عمقاً، وبظنّ أن ذلك يمنع عنهم وَصْفَ العلم، وبالتالي ينزلهم إلى حضيض الجهل!!

ولا شك أنّ هذه الظنونَ ظنونٌ باطلة، لا علاقة لها بذلك التقرير من قريب ولا بعيد؛ لأن ترتيب العلماء على منازل بعضهم فيها أعلى من بعض لا يختلف فيه اثنان ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف:٧٦].

وفي هذا السياق: ما أحسن ما اصطلح عليه الأصوليون والفقهاء من تقسيم الفقهاء إلى أقسام: مجتهدٍ مطلق مستقل، ومجتهدٍ مطلق غير مستقل، والمجتهد المقيّد بمذهب إمامه، والمتّبع لإمامه مع قدرٍ من الاجتهاد، والمقلّد لإمامه الناقل لفتاواه[(١)].

وهذا الذي ذكره الأصوليون والفقهاء ينسحب على بقيّة العلوم، ومنها علم

---

(١) هذا هو تقسيم ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي (٨٦-١٠٠)، وتابعه عليه النووي في المجموع (١/ ٤٢-٤٤)، والسيوطي في الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (١١٣- ١١٦).

وقد قال ابن الصلاح في هذا السياق -ووافقه من ذكرناهم- : « ومنذ دهرٍ طويل طُوِيَ بساطُ المفتي المستقل والمجتهد المستقلّ، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة».

هذا مع كون هؤلاء الأئمة ثلاثتهم ممّن يرون عدم جواز خلو العصر من مجتهد مطلق في الأحكام الفقهيّة.

الحديث، فمن علماء الحديث من هو مجتهد مطلق مستقل (كشعبة والقطان وابن مهدي وأحمد وابن المديني وابن معين والبخاري ومسلم وأبي زرعة وأبي حاتم والنسائي وأمثالهم)، وما أقلّهم، ومنهم من هو مجتهدٌ مطلقٌ غير مستقل، ومنهم من هو دون ذلك، على نحو التفصيل الذي نقلناه عن الأصوليين والفقهاء.

وبناءً على ما سبق كلّه: من أن العلم درجات بعضها أعلى من بعض، ومن أن العلماء يتباينون في هذه الدرجات، فمنهم البالغ أعلى درجات العلم، ومنهم من لا يصل إلى هذا الحدّ. فمن المعقول إذن أن نقول: إن من لم يصل إلى أعلى درجات العلم لا يحق له أن يجتهد في مسائل العلم المتعلّقة بأعلى درجاته، وإن كان يحق له أن يجتهد في المسائل التي بلغ علمُه أن يكون محيطًا بها.

أمّا من وَصل علمُه أعلى درجات العلم، فكان عالماً بأعمق أصوله محيطاً بأدقّ قواعده، فهذا هو المجتهد المطلق في العلم، الذي لا يحقّ لأحد أن يَحْجُرَ عليه بابَ الاجتهاد في مسائل دون مسائل، بل هذا هو الذي يحق له الاجتهاد في جميع مسائله؛ لأنه عالمٌ بأصول الاجتهاد فيها، بخلاف غيره ممن لم يصل إلى هذه الدرجة.

فإذا أردنا أن نستثمر هذا التقرير النظري في علوم الحديث وعلمائه، بأن نعرف ما هي المسائل التي يحق لمن لم يكن من أهل الاجتهاد المطلق في علم الحديث أن يخوض غمارها، وما هي المسائل التي لا يحق له خوض غمارها؛ لكي لا يتجرّأ من لا علم له على ما لا علم له فيه؛ ولكي لا يُرفع أحدٌ فوق منزلته فيُقبل منه أن

يُعارِضَ ويجادل فيما ليس له به علم؛ ولكي لا يُبْخَسَ عالمٌ قَدْرَهُ بأن يُقبل ممن لا يَعْلَمُ عِلْمَهُ أن يجادله في عِلْمِه، إذ كما قال القائل:

وأكثر بَخسًا للفضيلةِ موقعٌ يُجادلُ أهلَ العلمِ فيه جهولُ

ولتعيين أعمق علوم الحديث، التي لا نشك أنها لتمام عمقها لا يمكن لأحدٍ أن يتكلّم فيها بعلم إلا أصحاب الاجتهاد المطلق = ينبغي أن نُحدّد العلومَ التي لا يكون الكلام فيها بعلم إلا لأهل الاطلاع الكامل والمعرفة التامّة والعمق البالغ والدقّة المتناهية؛ لأن هؤلاء وحدهم هم أهل الاجتهاد المطلق؛ لكي نقول أخيراً: إن هذه العلوم هي التي يُمنع من الخوض فيها غيرُ أهل الاجتهادِ المطلق.

ثُمّ إذا حَدَّدنا تلك العلوم، ننظر من كان قادرًا -قدرًا وواقعًا- على تحصيلها، ودلّ الدليل على بلوغ علمه درجة الإحاطة بها، فهو المجتهد المطلق في علم الحديث: الذي يحق له الخوض فيها. ومن لم يكن قادرًا -قدرًا وواقعًا- على تحصيلها، فهذا الذي لا ينبغي له الخوضُ فيها، فإن خاض فيها، فقد (قفا ما ليس له به علم) !

وسأضرب لهذه العلوم هنا أمثلة؛ لكي يُعرف المقصود، فمنها:

الحكم على الحديث بالغرابة: أي إنه لا يُروى إلا من ذلك الوجه. لا شك أن مثل هذا الحكم لا يحق أن يحكم به إلا أهل الاطلاع الكامل؛ لأن هذه الدعوى تتضمّن دعوى الاطلاع على أسانيد السنّة كلّها، وأنه بعد هذا الاطلاع تبيّنَ للحاكم أن ذلك الوجه لا متابع له في تلك الأسانيد جميعها.

أمّا من لم يكن مُطّلعًا على أسانيد السنة كلها -وَفْقَ القدرة البشرية- أنَّى يحق له الحكمُ بذلك؟! مع قوّة احتمال فوات المتابِع عليه، لكثرة ما يفوته من الأسانيد. فقوّةُ وُرُودِ هذا الاحتمال، لكثرة حصوله واقعًا، توجبُ مراعاةَ احتمالِ وروده، ولا تُجيزُ إغفالَ هذا الاحتمال. بخلاف الأئمة المطلعين الذين وإن ورد هذا الاحتمال عليهم، إلا أنه -بالنظر إلى إحاطة علمهم- احتمالٌ ضعيفٌ جدًّا، لقلّة ما يفوتهم من الأسانيد.

وقد نصّ ابن طاهر المقدسي (ت٥٠٧هـ) على أن الكلام في الغرائب لا يمكن إلا لمن برع في صنعة الحديث[1]، ونصّ السيوطي (ت٩١١هـ) على أنه ينبغي على المتأخرين التوقّف عن الحكم بها؛ لاحتمال طريق آخر لم يقف عليها[2].

بل إن ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) لما منع المتأخرين من الحكم على الحديث بالضعف وأجاز لهم الحكم على إسناده فقط بالضعْف، قال معلّلاً ذلك: «فقد يكون مرويًّا بإسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث، بل يتوقّف جواز ذلك على حكم إمامٍ من أئمة الحديث، بأنه لم يُروَ بإسناد يثبت به، أو بأنه حديث ضعيف...»[3].

---

(١) أطراف الغرائب والأفراد لابن طاهر (١/ ٤٤).

(٢) تدريب الراوي (١/ ١٦٢-١٦٣)، والبحر الذي زخر للسيوطي (٢/ ٨٧٤-٨٧٦).

(٣) علوم الحديث لابن الصلاح (١٠٢-١٠٣).

=

وهذا الإمام أبو داود يشير إلى هذا المعنى في (رسالته إلى أهل مكة)، عندما يقول عن أحاديث كتابه (السنن): «والأحاديث التي وضعتُها في كتاب السنن أكثرها مشاهير، وهي عند كلِّ من كتب شيئًا من الحديث[1]؛ إلا أن تمييزها لا يقدر عليه كل الناس»[2]. فأبو داود هنا يبيّنُ أن تمييز المشاهير من الغرائب لا يقدر عليه كل أحد؛ لأنّ الشهرة قد تكون متوهّمةً لا حقيقيّة، بسبب أسانيد موهومة؛ ولأن تمييزها يستلزمُ استبعادَ الغريب، والاكتفاءَ بما يُقابله: وهو المشاهير. واستبعادُ الغريب يعني معرفتَه أوّلاً؛ وهذا ما لا يقدر عليه كل أحد!

وعليه: فإن من كان غاية شأنِه البحث في مظانّ الحديث، بل بَعْضِ مظانّه، دون حفظ واطلاع كامل على الذي بلغنا من أسانيد السنة، فضلاً عمّا يغلب على ظننا أنه قد فُقِدَ منها = كيف يحق له أن يحكم بالغرابة؟!!

والحكم بالغرابة على الحديث ليس من لطائف العلم، كما قد يُظن، بل هو من

= وانظر تعقُّبَ الحافظِ عليه، فإنه لمن تأمّله، وتنبَّهَ لفهم الحافظ لرأى ابن الصلاح في استقلال المتأخرين بالحكم على الحديث = يعلم أنه موافقٌ لهذا التقرير في الجُملة؛ فانظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٨٨٧).

(١) الأحاديث المشاهير، والتي منها الأحاديث التي أودعها أبو داود في سننه، كانت في زمن أبي داود موجودة عند كل من كتب شيئًا من الحديث .. نعم: شيئًا من الحديث !!؟ رحم الله ذلك الزمن! الذي كان فيه كل من كتب شيئًا من الحديث عنده من الحديث مِثْلُ ما أودعَ أبو داود في سننه!!!

(٢) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٧٢).

أصوله؛ لعلاقته المباشرة بالحكم عَلى الحديث بالقبول والردّ، كما سبق مثاله في كلام ابن الصلاح، بالنسبة للحكم على الحديث بالضعف. كما أن له علاقة بالحكم عليه بالصحّة (من جهة التفرّد وقبوله أو عدم قبوله من الراوي)، وعلى الرواة -تبعاً لذلك- جرحاً أو تعديلاً، وهذه هي كبرى مسائل علوم الحديث، بل هي غاياته التي من أجلها وُضع هذا العلم أصلاً.

وإذا كان هذا هو مَأْخَذُ المنع من الحكم بالغرابة؛ إلا لأهل الحفظ الواسع والاطلاع الكامل، نعلم أنّ نقصان هذا الحفظ والاطلاع عن درجة الكمال البشري سيكون سبباً لمنع كل من لم يتحقق فيه هذا الكمال من أن يتكلّم في كل مسألة لا يُمكن أن تكون إلا لأصحاب هذا الكمال!

ومن ذلك (**وهو المثال الثاني): الحكم بالشذوذ**، على معنى: التفرّد بأصل. فالقطع بالشذوذ هو قطعٌ بالغرابة وزيادة على ذلك؛ ولذلك فالمنع من الحكم بالغرابة يُلْزِمُ بالمنع من الحكم بالشذوذ من باب أولى.

وبذلك لا نضيف جديدًا إن قلنا: إن العلماء الذين منعوا من الحكم على الحديث بالغرابة فقد منعوا أيضاً من الحكم عليه بالتفرّد بأصل (وهو الشذوذ).

والمثال الثالث: علم العلل، وعُمْقُ هذا العلم، وكون الكلام في عميق مسائله وقفًا على أهل الاجتهاد المطلق = أشهرُ من أن نُطيل فيه الكلام والنَّقل عن أهل العلم في تقريره.

ولئن كانت الغرابة تتضمّن دعوى الاطلاع على جميع أسانيد السنّة، فإن الجُرأة

على مسائل الإعلال الخفيّ دائماً تتضمن تلك الدعوى، مع دعوى الفهم الكامل، والاطلاع المحيط بمتون السنة، والمعرفة التامّة بأحوال الرواة ومراتبهم جرحًا وتعديلاً، وباقي علومِ الحديث كُلِّها على الوجه الأكمل.

وهنا أُنبّه أن اكتشافَ غير كاملِ الأهليّة (من غير أهل الاجتهاد المطلق) للعلّة أحيانًا، لا يعني أنه قادرٌ على فَهْمِ كُلّ علّةٍ يفهمها الكاملُ الأهليّة، فضلاً عن أن يكون قادرًا على اكتشاف كل علّة يكتشفها الكاملُ الأهليّة، فضلاً عن أن يصل إلى درجة الاستقلال بنفي وجود علّةٍ لحديثٍ ما!! (١)

ونصوص العلماء قديمًا وحديثًا في ذلك أكثر من أن تُحصى، ولكني أكتفي منهم هنا بعالمين اثنين فقط:

يقول ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ): «وكذا الكلام في العلل والتواريخ قد دوّنه أئمةُ الحفّاظ، **وهُجر في هذا الزمان، ودرس حِفْظُه وفَهْمُه. فلولا التصانيفُ المتقدّمةُ فيه لما عُرف هذا العلمُ اليوم بالكليّة؛ ففي التصنيف فيه، ونَقْل كلام الأئمة المتقدّمين مصلحةٌ عظيمةٌ جدًّا.**

وقد كان السلفُ الصالحُ -مع سعة حفظهم وكثرة الحفظ في زمانهم- يأمرون بالكتابة للحفظ، فكيف بزماننا هذا؟! الذي هُجرت فيه علومُ سلف

---

(١) وهنا أنبّه إلى الفرق الكبير جدًّا بين أن أجد علّةً وأن أنفي وجود علّة؛ فالعلم بالوجود أسهل من العلم بالعدم، كما لا يخفى؛ إذ إن العلم بالوجود علمٌ قد تُوصِلُ إليه الصُّدْفةُ المحضة، بخلاف العلم بالعدم، الذي يستلزم الإحاطة البشرية بالشيء المحكوم فيه بالعدم.

الأمة وأئمتها، ولم يبق منها إلا ما كان مدوَّنًا في الكتب؛ لتشاغُل أهل الزمان بمُدارسة الآراء المتأخّرة وحفظها »[١].

وقال أيضاً في معرض كلامه عن علم العلل: « وقد ذكرنا في كتاب العلم أنه علمٌ جليلٌ، قَلَّ من يعرفُه من أهل هذا الشأن، **وأن بساطه قد طُوِيَ منذ أزمان**»[٢].

ويقول الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ) في نوع معرفة المعلّ: «وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقّها، ولا يقوم به إلا من رزقه اللهُ فهمًا ثاقبًا، وحفظًا واسعًا، ومعرفةً تامّةً بمراتب الرواة، وملكةً قويّةً بالأسانيد والمتون؛ ولهذا لم يتكلّم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن: كعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني »[٣].

ويقول نحوًا من هذا القول في موطن آخر، ثم يقول: « ولهذا لم يتكلَّم فيه إلا أفرادٌ من أئمة هذا الشأن وحُذّاقِهم، **وإليهم المرجع في ذلك**، لما جعل اللهُ فيهم من معرفة ذلك، والإطلاع على غوامضه، دون غيرهم ممّن لم يمارس ذلك. وقد تَقْصُرُ عبارةُ المعلّل منهم، فلا يُفصِحُ بما استقرّ في نفسه من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، كما في نقد الصيرفي سواءً؛ **فمتى وجدنا حديثًا قد حكم**

(١) شرح علل الترمذي (١/ ٤٢).
(٢) شرح علل الترمذي (٢/ ٤٦٧).
(٣) نزهة النظر لابن حجر (٩٢).

إمامٌ من الأئمة المرجوع إليهم بتعليله فالأولى اتّباعه في ذلك[١]، كما نتّبعه في تصحيح الحديث إذا صحّحه. وهذا الشافعي -مع إمامته- يُحيلُ القولَ على أئمة الحديث في كتبه، فيقول: وفيه حديثٌ لا يُثبتُه أهلُ العلم بالحديث»[٢].

ولهذا لمّا ذكر الحافظُ مثالاً لتعليلات الأئمة المتقدّمين من أهل الاجتهاد المطلق، وما فيه من عويص العلم ودقيق الفهم، قال: « وبهذا التقرير يتبيَّنُ عِظَمُ موقع كلام الأئمة المتقدمين، وشدّةُ فحصهم، وقوةُ بحثهم، وصحّةُ نظرهم، بما **يُوجب المصير إلى تقليدهم** في ذلك والتسليم لهم فيه »[٣].

وطبّقَ الحافظ ابن حجر هذا التنظير الصريح الواضح في تعليقه على حديث أبي هريرة ﷺ : « أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة، ثم أتى قبر الميت، فحثى عليه من قِبَلِ رأسه ثلاثاً »[٤]. فنقل عن أبي حاتم الرازي قوله عن هذا الحديث: « هذا حديث باطل »[٥]، وقال عقبه: « قلتُ: إسناده ظاهره الصحّة»، بل نقل

---

(١) يعني أننا نتبعهم ولو لم يُفصحوا بسبب ودليل الترجيح!! بدليل سياق كلامه، وبدليل صريح مقاله وصريح تصرّفه أيضًا، كما يأتي.

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧١١).

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧٢٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه (رقم١٥٦٥).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (رقم٤٨٣)، هذا مع أن أبا حاتم أبان عن علّته في موطن آخر (رقم١٠٢٦)، ويبدو أنه فات الحافظ ابن حجر هذا الموطن، وإلا لأشار إليه. كما أنه قد فاته كلامٌ جليل طويل للدارقطني فيه في كتابه العلل (٩/ ٣٢١-٣٢٥ رقم ١٧٩٤)!

أيضًا عن أبي بكر ابن أبي داود أنه صحّح هذا الحديث، ثم قال: « لكنْ أبو حاتم إمام، لم يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبيّنَ له .. »، ثم أخذ يتلمّس عللاً، ما كان له أن يُعلّ بها لو لا كلمة أبي حاتم(١).

فهذا مصيرٌ من الحافظ إلى العمل بما كان التزمَ وأوجبَ المصيرَ إليه في تنظيره.

ومن هذه الأمثلة (وهي أمثلةٌ فقط تليق بهذا البحث المختصر) أصل إلى أهمّ مثال، وهو: الاستقلال بالحكم على الحديث بالصحّة، بدعوى توفّر شروط الصحّة الخمسة، دون أن أكون مسبوقاً إلى نحو هذا الحكم -تصريحًا أو تلميحًا- من إمامٍ من أهل الاجتهاد المطلق.

إذ إن شرط الحكم على الحديث بالصحّة أن لا يكون مقدوحاً فيه بعلّة أو شذوذ، وإذا كان الحكم بالشذوذ غير مقدور عليه إلا لأهل الاجتهاد المطلق (كما سبق)، فكيف بدعوى نفيه؟! وإذا كان فهم كل علّة غير مُسْتَطاع إلا لأهل الاجتهاد المطلق، فكيف باكتشافها؟! وكيف بنفي عدم وجودها؟!!

فإن قيل: لا مانع من ذلك بناءً على غلبة الظن، قلنا: غلبة الظن هذه استفادناها من الحكم على ظاهر السند بالصحّة؛ لأنه هو المقدور عليه للمتأهِّل من غير أهل الاجتهاد المطلق، فما الذي أستفيد من دعوى نفي وجود العلل

---

(١) التلخيص الحبير لابن حجر (٢/ ١٣٩)، ووازن هذا الموقف الموفّق من الحافظ ابن حجر بموقف ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣١٨)، وموقف الألباني في إرواء الغليل (رقم٧٥١)، وموقف محقق سنن ابن ماجه (رقم١٥٦٥).

الخفية والشذوذ؟! والأهمّ: كيف أجيز لنفسي (أو لغيري) ممن ليس عنده أهليّة هذا الحكم (كما سبق تقريره) أن يتكلّم فيما ليس هو له بأهل.

ومع أنني لستُ في حاجةٍ إلى نَقْلِ ما يوافق هذا التقرير؛ لوضوح أساسه الذي بُني عليه، ولنقلي أقوالاً دالةً على صحّة ذلك الأساس أيضًا؛ إلا أني أذكّر هنا ببعض نصوص أهل العلم الدالة عليه، والتي سبق منها قولٌ للحافظ ابن حجر في التصحيح خاصّة[1].

وهذا أبو المظفّر السمعاني (ت٤٨٩هـ) يردّ على أبي زيد الدَّبُوسي (ت٤٣٠هـ) كلامَه في نقد الأحاديث، قائلاً: « والعجب من هذا الرجل: أنه جعل هذا البابَ بابَ نقدِ الأحاديث! ومتى سُلّمَ له ولأمثاله نقدُ الأحاديث؟!! وإنما نَقْدُ الأحاديث لمن يعرف الرجال وأحوال الرواة، ويقف على كل واحدٍ منهم، حتى لا يشذّ عنه شيءٌ من أحواله التي يُحتاج إليها، ويعرف زمانه وتاريخَ حياته ووفاته، ومن روى عنه، ومن روى هو عنه، ومن صحب من الشيوخ وأدركهم؛ ثم يعرف تقواه، وتورُّعَه في نفسه، وضَبْطَه لما يرويه، وتيقّظَه في رواياته. وهذه صنعةٌ كبيرةٌ، وفنٌّ عظيمٌ من العلم ... (إلى أن قال:) **وقد اتفق أهلُ الحديث: أن نقد الأحاديث مقصورٌ على قومٍ مخصوصين**، فما قبلوه فهو المقبول، وما ردّوه فهو المردود، وهم ... (وعَدَّ أئمة النقد من أهل القرن الثالث الهجري والقرن الثاني، ثم قال:) فهؤلاء وأتباعهم أهل نقد الحديث، وصيارفة

---

(١) انظر: النكت (٢/ ٧١١).

الرجال، وهم المرجوع إليهم في هذا الفن، وإليهم انتهت رئاسة العلم في هذا النوع. فرحم الله امرأً عرف قَدْرَ نَفْسِه وقَدْرَ بضاعته من العلم، فيطلب الربحَ على قدره »[(١)].

وقال أيضاً: « واعلم أنّ -عندنا- الخَبَرَ الصحيحَ ما حكم أهلُ الحديث بصحّته »، ثم قال بعد ذلك: « فإن قال قائل: فما حدُّ الخبر الصحيح عندكم؟ قلنا: قد ذكرنا مِنْ قَبْلُ رجالَه وكُتُبَهُ، فالأمر بالتصحيح والتمريض إليهم »[(٢)].

وقال الحافظ العلائي (ت٧٦١هـ) وهو يتحدّث عمّا يدخل أحكام ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) وغيره من المتأخرين من الأوهام، بسبب نقص العلم وقلّة الاطلاع على طرق الحديث: « وهذا بخلاف الأئمة المتقدمين، الذين منحهم الله التبحُّرَ في علم الحديث، والتوسَّع في حفظه: كشعبة ... (وذكر جماعةً آخرهم كان البيهقي، ثم قال:) ممن لم يجئ بعدهم مساوٍ لهم، بل ولا مقارب، رحمةُ الله عليهم. **فمتى وُجد في كلام أحدٍ من المتقدّمين الحكمُ على حديث بشيءٍ كان معتمدًا**؛ لما أعطاهم الله من الحفظ العظيم، والاطلاع الغزير **وإن اختلف النَّقْلُ عنهم، عُدِل إلى الترجيح** »[(٣)].

بل لقد نصَّ جلال الدين السيوطي على سبب مَنْع المتأخرين من الحكم على

---

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٠٥-٤١١).

(٢) قواطع الأدلة (٣/ ٧، ١١).

(٣) النقد الصحيح لما اعتُرِضَ عليه من أحاديث المصابيح للعلائي (٢٥-٢٦).

الحديث بالصحّة استقلالاً، ونصَّ على السبب الذي ذكرناه بالتحديد، فذكر أن وقوفنا على « حديثٍ بسندٍ من طريق واحد[1]، لم تتعدّد طرقه، ويكون ظاهرُ ذلك الإسناد الصحّة؛ لاتّصاله وثقة رجاله، فيريد الإنسانُ أن يحكمَ على هذا الحديث لذاته بالصحّة؛ لمجرّد هذا الظاهر، ولم يوجد لأحد من أئمة الحديث الحكم عليه بالصحّة = فهذا ممنوع قطعاً؛ لأن مجرَّدَ ذلك لا يُكتفى به في الحكم بالصحّة، بل لا بُدَّ من فَقْدِ الشذوذِ وذي العلّة، **والوقوفُ على ذلك الآن مُتَعَسِّرٌ بل متعذِّر؛** لأن الاطلاع على العلل الخفيّة إنما كان للأئمة المتقدّمين؛ لقرب أعصارهم من عصر النبي ﷺ، فكان الواحدُ منهم تكونُ شيوخه التابعين أو أتباعَ التابعين أو الطبقةَ الرابعةَ، فكان الوقوفُ إذْ ذاك على العلل مُتيسِّرًا للحافظ العارف. وأما في الأزمان المتأخّرة، فقد طالت فيها الأسانيدُ، **وتعذّرَ الوقوفُ على العلل إلا بالنقل من الكتب المصنّفة في العلل**»[2].

وأكّد السيوطي ذلك في موطن آخر، بقوله: « وإدراك الشذوذ والعلّة كان عسرًا على كثيرٍ من المتقدّمين، ويخفى على كثير من الحفّاظ المعتبرين، فما ظنّك بالمتأخرين؟!! ومن طالع أخبارَ الحفّاظ وتعليلهم للأخبار عرف ذلك »[3].

---

(١) قيّدَ السيوطي السند بكونه من طريق واحد؛ لأن أحد قوليه في هذه المسألة، والذي يرجّحه فيها: أن المتأخر يمكنه أن يصحح الحديث لغيره لا لذاته.

(٢) التنقيح لمسألة التصحيح للسيوطي (٢٢-٢٣).

(٣) البحر الذي زخر للسيوطي (٢/ ٨٦٦).

وقال السيوطي أيضًا: « منع ابنُ الصلاح هنا الجزمَ بالحكم بالصحّة والحُسْن، ومنع فيما سيأتي -ووافقه عليه النووي وغيره- الجزمَ بالحكم بالضعف، اعتمادًا على الإسناد؛ لاحتمال أن يكون له إسنادٌ صحيحٌ غيره. **فالحاصل: أن ابن الصلاح سدَّ على أهل هذه الأزمان أبوابَ التصحيح والتحسين والتضعيف؛ لضعف أهليّتهم، ونِعِمَّا فعل!!!** »[(١)].

ولتأكيد هذه المسألة من وَجْهٍ آخر أقول: هل لدينا في الحكم على ظاهر الإسناد أصلاً، إلا ما وجدناه عن أئمة النقد من أحكام على الرواة جرحًا وتعديلاً وغير ذلك مما يدل على الاتصال وعدمه؟ فكيف نقلّدهم في أُسُس الحكم على ظاهر السند، ثم نخالفهم في خفايا علله؟!!

وهذا القول يذكّرني بموقفٍ للحافظ ابن حجر، من الإمام الذي كان يعظّمه غاية التعظيم من المتأخرين، وهو الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ)، حتى شرب ماء زمزم في بداية الطلب ليرزقه الله تعالى حالة الذهبي في حفظ الحديث[(٢)]، وحتى قال عنه:

«وهو من أهل الاستقراء التامّ في نقد الرجال »[(٣)]. ومع ذلك: لمّا ترجم الذهبيُّ في (الميزان) لراوٍ يُقال له خالد بن أنس، وحكم عليه بأنه مجهول، تعقّبه

---

(١) البحر الذي زخر (٢/ ٨٧٤-٨٧٥).

(٢) جزء حديث ماء زمزم لما شُرب له لابن حجر (٣٧).

(٣) نزهة النظر (١٣٨).

الحافظ في (اللسان) بأنه مسبوقٌ بنحو حكمه من العُقيلي، ثم قال: «وقد تكرّر للذهبي في هذا الكتاب إيرادُ ترجمةِ الرجل من كلام بعضٍ من تقدَّم، فتارةً يُورده كما هو، وتارةً يتصرّفُ فيه، وفي الحالين لا ينسبه لقائله، فيُوهِمُ أنه من تصرُّفه. وليس ذلك بجيّد منه؛ **فإن النفس إلى كلام المتقدّمين أميل وأشدّ ركوناً**، والله الموفق»[1].

فإن كان هذا في الحكم على الراوي، الذي هو أساس الحكم على ظاهر السند، وفي حكمٍ عليه بالجهالة (أي هي إعلانٌ عن عدم العلم به أو بحاله)، ثم نحن إلى كلام أئمة النقد من أهل الاجتهاد المطلق فيه أميل وأشدّ ركوناً منا إلى كلامِ عَلَمٍ من أعلام المتأخرين؛ كالإمام الذهبي؛ فماذا نقول فيما يُقرّ الذهبي نفسُه بالبون الشاسع فيه بينه وبين أهل الاجتهاد المطلق، وهو الحفظ الواسع والاطلاع الكامل على السنة، اللذان هما من أهمّ آلات ذلك الاجتهاد المطلق لدى أئمة النقد؟!![2]

ومن خلال هذا التقرير، ومن خلال هذه الأمثلة: يتبيَّنُ لنا الفرق الكبير بين ما كان يُتاح لأهل الاجتهاد المطلق من أُسس نقد الحديث وهو غير متاح

---

(١) لسان الميزان (٣/ ٣١٦).

(٢) نقلتُ بعض عبارات الذهبي في ذلك في مقالي الذي بعنوان: بيان الحدّ الذي ينتهي عنده أهل الاصطلاح والنقد، والمنشور ضمن أعمال ندوة علوم الحديث واقع وآفاق التي أقامتها كلية الدراسات الإسلامية بدبي (٧٣-٧٤)، وانظر المقالات هنا (ص ٣٢٦-٣٢٧).

للمتأخرين وللمعاصرين. وبذلك نستطيع أن نوازن بين واقع السنة اليوم، وواقع من يقوم بخدمتها، أو يحبّ ذلك، وبين حقيقة تلك الخدمات: هل وقفت عند حدود أهليّة الخادم، أم تجاوزتها إلى ما وراء ذلك بكثير؟!!



(المقالة الثانية)
أمثلةٌ لأُسُس نقد الحديث
المتاحة لأئمة النقد دون أهل العصر الحديث

في هذا المبحث سنذكر بعض ما تيسّر باختصار بالغ من أسسٍ للنقد ومعطياتٍ للحكم على الحديث ممّا كان متاحًا لأئمة النقد وهو غير مُتَاحٍ للمتأخرين ولأهل العصر الحديث، لكي نعرف اضطرارنا إلى قبول أحكامهم في بعض المواطن التي لا نملك فيها أسس نقدهم ولا نعرف مأخذ حكمهم.

أولاً: الحفظ الواسع والاطلاع الكامل والفهم الدقيق والممارسة التامّة.

لقد أكثرنا وأكثر العلماء من قبل من التأكيد على تميّز أئمة النقد بهذه الصفات، التي هي من أعظم آلات الاجتهاد المطلق عند أصحابه. ومع وضوح علاقتها بأن صاحبها هو المستحقّ للاعتراف له .. بل للإذعان له بأنه من أهل الاجتهاد المطلق دون من سواه، ممن لم يصل إلى حدّ الاتصاف بتلك الإحاطة؛ إلا أننا قد بُلينا في هذا الزمن بمن ينازع في الواضحات!! وسنّة الرفق تقتضي أن نتعنَّى بيان الواضحات، مع مشقة ذلك على النفوس!!! ولذلك أبيّن ذلك من خلال

١) أن هذه الإحاطة أكسبتهم ذوقًا خاصًّا بالأحاديث النبويّة، صاروا يميّزون بهذا الذوق بين الثابت من سنته ﷺ وما لا يثبت[1].

---

(١) انظر: شرح العلل لابن رجب (٢/ ٧٧٥-٧٧٦).

ولأبي حاتم الرازي في ذلك قصّة شهيرة مع أحد جلّة أهل الرأي، خلاصتها أنه عرض على أبي حاتم أحاديث، فميّز أبو حاتم بينها بأحكامه المختلفة، فعجب الرجل من ذلك، ورآه من دعوى علم الغيب. فأخبره أبو حاتم بأن هذا ليس كذلك، وإنما هو علمٌ أوتوه. وطلب منه أن يسأل غيره من أهل النقد، فإن اتّفقا دلّ ذلك على أن كلامهم بعلم، لا بمجازفة. ففعل ذلك الرجل هذا، واتفقت أحكام الناقد الآخر (وهو أبو زرعة)، فعجب ذلك الرجل من ذلك غاية العجب. فضرب له أبو حاتم مثلاً لذلك بالصيرفي والجوهري، ذلك المثل الذي يكرّره المحدثون دائمًا، ثم قال أبو حاتم: « وكذلك نحن، رُزقنا علماً لا يتهيأ لنا أن نخبرك كيف علمنا بأن هذا الحديث كذب وهذا حديث منكر، إلا بما نعرفه ». ثم علّق ابن أبي حاتم على هذا الخبر بقوله ضمن كلامٍ له: « ويُقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه، **وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوّة** .. »[(١)].

وما أكثر ما أعلّ المحدثون الأحاديث بقولهم: «ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ » .

ولذلك قال الحاكم في (معرفة علوم الحديث) عن الحديث الصحيح: « إن الصحيح لا يُعرف برواته فقط، وإنما يُعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع، وليس لهذا النوع من العلم عونٌ أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة، ليظهر ما يخفى

(١) مقدمة الجرح والتعديل (٣٥٠-٣٥١).

من علّة الحديث »[١].

وقد بلغ من شهرة هذا المنهج عند المحدثين أن استُدِلَّ به في الأدبيّات، حتى قال نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ) في كتابه (موائد الحيس في فوائد امرئ القيس): «وأيضاً فإن كل أحدٍ يشبه بعضُ كلامه بعضًا، حتى إن بعض المحدّثين جعل هذا طريقاً في نقد الحديث وتصحيحه من إبطاله، فيقول: هذا حديث لا يصحّ؛ لأنه لا يُشبه كلامَ النبي ﷺ »[٢].

نعم.. قد يَكون بُعد ذلك الكلام عن نمط كلام الرسول ﷺ ظاهرًا لائحًا لكل من له معرفة بالسنة، لكن قد يخفى وَجْهُ النقد فيه، إلا لأهل الحفظ الواسع والمعرفة التامّة[٣].

٢) بل لقد تجاوز ذوق المحدّثين التمييز بين حديث رسول الله ﷺ وحديث غيره، إلى ما يُمكن أن يكون من مرويّات فلان من الرواة وما لا يمكن أن يكون من مرويّاته؛ بكونه يشبه حديثَه أو لا يشبهه!!

قال ابن رجب في (شرح العلل) : « حذّاق النقّاد من الحفّاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم = لهم فهمٌ خاص، يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعللون

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٣٨).

(٢) موائد الحيس للطوفي (١٢٥).

(٣) نبّه على ذلك العلائي في النقد الصحيح (٢٦).

الأحاديث بذلك »[١]. ثم ضرب أمثلة لذلك.

٣) حتى ربما عرفوا الخطأ، وإن لم يعرفوا الصواب أحيانًا.

قال سليمان بن حرب: «كان يحيى بن معين يقول في الحديث: هذا خطأ، فأقول: كيف صوابه؟ فلا يدري، فأنظر في الأصل فأجده كما قال»[٢].

ولو كان علمُه بالخطأ بناءً على الموازنة بين الروايات فقط، لأمكنه غالبًا أن يعرف الصواب.

وقال ابن أبي الثلج : « كُنّا نذكر هذا الحديث ليحيى بن معين سنتين أو ثلاثة، فيقول : هو باطل . ولا يدفعه بشيء ! حتى قَدِمَ علينا زكَريّا بن عديّ ، فحدّثنا بهذا الحديث عن عُبيدالله بن عَمرو، عن إسحاق بن أبي فروة . فأتيناه ، فأخبرناه، فقال : هذا بابن أبي فروة أشْبَهُ منه بعُبيدالله بن عَمرو »[٣] .

وسُئل أبو زرعة عن حديث ، فقال : « هذا حديث منكر » ، فقيل له: « تعرف له علّةً؟ » ، قال : « لا »[٤].

٤) العلم بما عند المحدّث من الحديث وما ليس لديه منه، وما هي الأحاديث

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٧٥٦).

(٢) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١٤).

(٣) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٨٧٩) .

(٤) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٤٦٢) .

الغرائب التي سيستفيدها ذلك المحدِّث؛ لكونها ليست من مروياته. إن هذا الحدّ من العلم الذي اكتسبوه من ذلك الحفظ والفهم الذي خُصُّوا به، لكأنه السحر والكهانة بالنسبة لأئمة الحديث وحفاظه، فضلاً لمن كان في مثل حالنا!!

قال المقدَّمي (ت٣٠١هـ) في تاريخه: « حدثني إسماعيل[1]، عن علي[2]، قال: أتيتُ عبدالرحمن يوماً، فوجدتُ معه كتابًا ينظرُ فيه، فقلتُ له: يا أبا سعيد، عمَّن هذا؟ فقال: عنِ همّام. فقلت: أرنيه أُثبتْ منه شيئاً. فقال: لا، ولكن دعني حتى أُمِلَّ عليك ما أرى أنك تستفيده، فإذا فرغتُ دفعتُهُ إليك تنظرُ فيه.

قال: فأملى عليَّ منه أحاديث استفدتُها، ثم دفعَ إليَّ الكتاب؛ فنظرت إليه، فلم أستفدْ منه شيئاً.

(وقال المقدَّمي:) سمعت أبي يقول: سمعتُ عليًّا يقول: خرجتُ إلى الكوفة قاصدًا في تَتَبُّع حديث الأعمش، فجعلتُ أكتب النُّسَخ التي بالكوفة عن الأعمش، وأتتبَّع حديث الأعمش تتبُّعًا شديدًا؛ فأقمتُ مُدَّةً، ثم قدمتُ البصرة وأنا أرى أني قد بلغتُ في حديث الأعمش مبلغًا.

فأتيتُ عبدالرحمن أُسلِّمُ عليه، فصادفتُه يملي على جماعةٍ، فجلستُ ساعةً حتى فرغَ، ثم قمتُ فسلَّمتُ عليه، فقال: قد بلغني أنك كتبْتَ بالكوفة حديث الأعمش. فقلتُ: قد كتبتُ منها ما أمكن. فقال: خُذْ عنِّي ما أمليه ممَّا ليسَ

(١) هو الإمام إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد.

(٢) هو إمام العلل علي بن المديني.

عندك.

قال: فأملى عليَّ نَيْفًا وعشرين حديثًا، فلم أجدْ عندي منها إلاّ واحدًا؛ فإذا هو قد غاصَ عليها على مواضع خفيَّة، لم أكن تتبعتُها.[1]

(قال المقدّمي:) وقال عليٌّ: ما رأيت أعلم بالحديث من عبدالرحمن، وما كنتُ أُشبِّهُ علمَه بالحديث إلاّ بالسِّحر.

قال: وما تعلَّمنا هذا الشَّأن إلاّ من عبدالرحمن.

(وقال المقدَّمي:) سمعتُ أبي يقول: سمعتُ عليّ بن المديني يقول: قيل لنا: إن جماعةً من أصحابنا الكوفيِّين يقدمون، فأتاني سليمان الشَّاذكوني يومًا في الصيف قبل نصف النّهار في يومٍ صائفٍ، فدقَّ عليَّ الباب، فخرجتُ إليه، فقلتُ: في هذا الوقت يا أبا أيُّوب؟ فقال: نعم، امضِ بنا إلى عبدالرحمن بن مهدي، فإنَّ أصحابنا هؤلاء الكوفيِّين قادمون علينا، والسّاعةَ يُلقون علينا ما قد أعدُّوه للمذاكرة، فامض بنا حتى نذهبَ إلى عبدالرحمن، فنسأله أن يحدِّثنا بما نردُّ به ممّا ليس عندهم، وبما يُغرب به عليهم.

قال: فأتيناه، فدققنا عليه الباب، فخرجَ علينا في مِلْحَفَةٍ حمراء يمسحُ عينيه من النّوم؛ فقال: في هذا الوقت؟. فأخبرناه بما قَصَدْنا له. فقال: اكتبوا؛ فأملى

---

(١) روى هذه القصة بنحو هذا اللفظ ابن عدي في الكامل (١/ ١٠٩-١١٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٢٤٥)، وقد رجعت للطبعة الأخرى لكتاب المقدَّمي لتصويب النص، فانظر القصة فيها (رقم١٠٠٢).



علينا قريبًا من مئة حديثٍ، فنظرتُ أنا وسليمان فإذا ليس عندنا منها خمسة أحاديث، والباقي كلها نستفيدها؛ ثم قام فقال: السّاعة تفوتنا الظُّهر.

فلمّا جُزنا باب عبدالرحمن قال لي سليمان: لعنَ الله مهدي! فقلتُ: مَن مَهدي؟ قال: أبو هذا الشَّيطان، كما خرج هذا من صُلبه! ترى لو أنه كان قد نظر في كُتبنا زاد على هذا؟!! »[(١)].

ونحو ما وقع من عبدالرحمن بن مهدي من هذا الفهم الذي لا يُفهم! وقع من الثوري!!

قال ابن أبي حاتم: « حدثنا أحمد بن سنان، قال: قال أبو معاوية[(٢)]: لقيني سفيان الثوري بعد موت الأعمش، فقال لي: كيف أنت يا محمد؟ كيف حالك؟ ثم قال لي: سمعتَ من الأعمش كذا؟ قلت: لا، قال: فسمعت منه كذا؟ قلت: لا، فجعل يحدثني بأحاديث، كأنه علم أني لم أسمعها »[(٣)].

٥) يدلّهم حِفْظُهم وفهمهم على علاقة حديثٍ بحديث، فَيُعَلُّ الحديث بحديث آخر، مع أنه لا تشابُهَ بينهما في اللفظ ولا في المعنى.

فمن كان ينظر في المظانّ، وليس لديه ذلك الحفظ والفهم، كيف سيعرف علَّةَ مثل هذا الحديث؟!!

---

(١) التاريخ للمقدّمي (رقم ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ١٠١١).

(٢) هو محمد بن خازم الضرير، وهو أثبت الناس في الأعمش وأكثرهم رواية عنه بعد الثوري.

(٣) تقدمة الجرح والتعديل (٦٠-٦١).

ومثال ذلك: حديث شبابة بن سوّار، عن شعبة بن الحجاج، عن بكير بن عطاء، عن عبدالرحمن بن يَعْمَر، قال: « نهى رسول الله ﷺ عن الدباء والحنتم [وفي رواية: والمزفّت] »(١).

اتفق العلماء على تفرّد شبابة بهذا الحديث، وذهب أكثرهم إلى إعلاله، وصرح الإمام أحمد والترمذي وابن عدي بوجه الإعلال، وهو أن بكير بن عطاء روى عن عبدالرحمن بن يعمر، عن النبي ﷺ قوله: « الحجّ عرفة »، ولا يُعرف بهذا الإسناد إلا هذا الحديث(٢).

فكيف سيكتشف غير الحافظ هذه العلّة، وهل سيمكنه أن يقف عليها من خلال البحث في المظان وغير المظان (كالحاسوب) ؟!!

ومثالٌ آخر: قال ابن أبي حاتم في (العلل): « سألت أبي عن حديث رواه ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: « إن الميت يؤذيه في قبره ما يؤذيه في بيته »؟

---

(١) أخرجه النسائي (رقم٥٦٢٨)، وابن ماجه (رقم٣٤٠٤).

(٢) انظر: العلل الصغير (٥/ ٧٦١)، والعلل الكبير (٢/ ٧٨٧-٧٨٨ رقم٣٣٦)، والضعفاء للعقيلي (٢/ ٥٧٧ رقم٧١٩)، والكامل لابن عدي (٤/ ٤٦)، وشرح العلل لابن رجب (١/ ٤٤٢-٤٤٣)، وانظر أيضاً: التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ١١١)، والعلل لابن أبي حاتم (رقم١٥٥٧).

قال أبي: هذا حديث منكر، الذي يُشبه [(١)]: حديثُ سعد بن سعيد عن عَمرة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: « كسر عظم الميّت مَيْتًا ككسره وهو حيّ »، فأرى أنه دُلِّسَ له هذا الإسناد؛ لأن ابن لهيعة لم يسمع من سعد بن سعيد » [(٢)].

٦) وعلى العكس من ذلك، فقد يدلُّهم حفظُهم وفهمُهم إلى دَفْع علّة حديث بحديث آخر، لا تشابُهَ بينهما في اللفظ والمعنى.

فانظر يا من ظنّ أنه من هذا العلم في شيء، هل أنت منه في شيء؟!!

مثاله: روى أبو داود الطيالسي عن شعبة، عن سعيد بن قَطَن، قال: سمعت أبا زيد الأنصاري، أن النبي ﷺ قال: « ليس منّا من لم يرحم صغيرنا، ويوقّر كبيرنا » [(٣)].

فأعلّه جماعةٌ من أهل العلم بأمرين:

أولهما: أن الحديث مروي من وجه آخر عن شعبة عن قطن عن أبي يزيد المدني عن النبي ﷺ مرسلاً؛ لأن أبا يزيد لا تثبت له صحبة.

---

(١) إن كانت العبارة صحيحةً (وهي كذلك في الأصول الخطيّة، كما نبّه على ذلك للمحقق)، فيكون هناك محذوف مقدّر، والمعنى: الذي يشبه هذا الحديث حديثُ سعد بن سعيد ...

(٢) العلل لابن أبي حاتم (رقم١١٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في الكبير (٧/ ١٩٠)، والأوسط (٢/ ٥٣)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (٤/ ١٩٠١)، وفي الأفراد كما في أطرافه لابن طاهر (رقم٤٦٧٣)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٧٩)، وأبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان (١/ ١٣٥).

ثانيهما: أن أبا داود الطيالسي نظر في كتابه، فلم يجد هذا الحديث فيه[(١)].

فدافع ابنُ عدي وغيره عن أبي داود بقوله: « والذي رواه أبو داود فمحتمل، وذلك أن حماد بن سلمة روى عن سعيد بن قطن، عن أبي زيد الأنصاري، حديثاً مقطوعاً. ورواية حماد تنفي عن أبي داود خطأه؛ لأن حماد بن سلمة قد روى عن سعيد بن قطن عن أبي زيد، فصار لسعيد بن قطن أصل، ولسعيد عن أبي زيد أصل، برواية حماد بن سلمة. فسقط الخطأ عن أبي داود، وإن كان الحديث الذي ذكره رواه غيره عن قطن عن أبي يزيد مرسلاً » .

ثم أسند ابن عدي أثر حماد بن سلمة عن سعيد بن قطن، قال: سألت أبا زيد الأنصاري عن المذي؟ قال: ليس فيه إلا الطهور[(٢)].

فانظر كيف دَفَعَ ابنُ عدي الإعلالَ بروايةٍ أخرى، من وجهٍ آخر، اللفظُ والمعنى والبابُ والإسناد فيها مختلفٌ عن الحديث الأوّل!!!

---

(١) انظر المصادر السابقة، مع العلل لابن أبي حاتم (رقم٢١٧٦).

(٢) الكامل لابن عدي (٣/ ٢٧٩-٢٨٠)، وانظر: الإكمال لابن ماكولا (٧/ ١٢٢-١٢٣).

وقد روى حماد بن سلمة عن سعيد بن قطن عن أبي زيد أثرين آخرين، مصرّحًا بأن أبا زيد أحد أصحاب النبي ﷺ .

فانظر: المحلّى لابن حزم (٢/ ٨٨)، والإصابة لابن حجر (٧/ ١٦١ رقم٩٩٦١)، ووازنه بشرح معاني الآثار للطحاوي (١/ ٨٤ رقم٥٤٠).

وانظر أيضاً: المحلى لابن حزم (٤/ ١٦٣).

وهذا يقوّي دفاعَ ابن عدي.

أنّى سيقف على مثل هذا غير الحافظ المطّلع؟!!!

ثانياً: العلم المباشر بالراوي وبكثير من دقائق أحواله والإحاطة بمروياته وبأسلوب تَلقّيهِ وتَحْديثه، مما له أثرٌ كبير على معرفة علل حديثه.

وهذه علومٌ لا يمكن للمتأخرين أن يحيطوا بها علمًا، وهُمْ معترفون أنهم عالةٌ في باب الرواة وأحوالهم ومراتبهم على أئمة النقد، وليس لهم إلا أن يعترفوا بذلك.

ومن أمثلة ما كان متاحًا لهم مع الرواة وهو مستحيلٌ لمن بعدهم من المتأخرين:

١) لقاء الراوي ومخالطته وسَبْر أحواله ومرويّاته منه (دون وسائط).

وهذا لا يحتاج إلى تمثيل ولا تدليل؛ لأنه لا يصح فيه ذلك:

وليس يصحّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهار إلى دليل

٢) سؤال أهله وأقاربه عنه:

قال الدّوري: « سمعت يحيى يقول: حديث يزيد بن أسد: (أن النبي ﷺ قال له: يا يزيدُ بنَ أسد ..). قال يحيى: أهله يقولون: ليست له صُحْبة مع النبيﷺ، ولو كان جدُّهم لقيَ النبيَّ ﷺ، لم يكن أهله يعرفونه ؟!! »[1]، هكذا على وجه السؤال الإنكاري، بحذف أداة الاستفهام .

وقال ابن معين أيضًا عن هذا الحديث في: معرفة الرجال لابن محرز: « ليس

(١) التاريخ لابن معين (رقم٢٣٨٠).



بشيء، أهله يقولون: ليس له صحبة، ولو كان له صحبة لشَرُفَ به أهله»[١].

فهل مثل هذا الدليل ممكن الوقوع للمتأخرين ؟!

وقال إسماعيل بن إسحاق القاضي: « حدثنا علي بن المديني: في حديث زيد بن أسلم، عن المقبري، عن أبي هريرة: (أنه خرج إلى الطور، فلقي جَميل بن بَصْرة الغفاري ..). قال علي: هكذا قال الدراوردي ومالك وأُبيّ[٢]، كلّهم قال: جَميل بن بَصْرة. فرأيتُ بعد ذلك شيخاً من بني غفار بالبصرة، فجعلتُ أسأله عن الغفاريين، فرأيتُه حسنَ المعرفة بهم، فقلتُ أتعرفُ جَميل بن بَصْرة؟ فقال: صَحّفَ والله صاحبُك! إنما هو حُمَيل بن بَصْرة. وكان مع الشيخ غلام، فقال: هو جَدُّ هذا » [٣].

فلو خطّأَ عليُّ بن المديني مالكاً والدراوردي، ولم يُبيّن حجّته، أو بيّنها ولم تُنقل، أو نقلها الراوي عنه ولم تُدوّن، أو دُوِّنت وفُقِدتْ مع ما فُقِد من كتب السنة = لقال بعضُ المتأخرين: مالك إمامٌ حافظ جبل (وهو كذلك) ووافقه غيره، فكيف يكون قوله خطأً لمجرّد حكم ابن المديني؟!! وهم ناسُون أنّ عليّ بن المديني أَدْرَى بهذه البدهيّات منهم، فلن يخالفها إلا بدليل أقوى منها!!! وهو

---

(١) معرفة الرجال (١/ ١٢٢ رقم٥٩٩).

(٢) كذا في المصدر، ويحتاج إلى تثبّت.

(٣) المؤتلف والمختلف للدارقطني (١/ ٣٤٨-٣٤٩)، ونقلها باختصار البخاري في التاريخ الكبير (٣/ ١٢٣).

أهلٌ للاطلاع على أمور كثيرة غير متاح لهم الاطلاع عليها إلا بواسطة علي بن المديني نفسه أو أقرانه من أهل عصره!

٣) العلم بصنعة الراوي وأثره على التعليل.

روى فضالة بن حصين البصري، عن محمد بن عَمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ، قال: «ما عُرض على رسول الله ﷺ طيبٌ قطّ فردّه »[(١)].

وتفرّدَ فضالةٌ بهذا الحديث[(٢)]، وليس في الحديث شناعةٌ ظاهرةٌ تدل على جواز اتّهام راويه. لكن لّما علم ابنُ عدي صنعة هذا الراوي، وقَرَنَ ذلك بتفرّد هذا الراوي المقلّ غير المعروف بالعناية بالعلم، عن راوٍ مشهور له تلامذة كثيرون حفاظٌ أثبات، ولم يشاركوه في رواية هذا الحديث = رجَّحَ اتهامَ هذا الراوي بالكذب.

قال ابن عدي عقب الحديث: «وهذا لا يرويه عن محمد بن عَمرو في العطر غير فضالة، وكان عطّارًا، فاتُّهِم بهذا الحديث، بهذا الإسناد خاصّة؛ لِيُنْفِقَ العطر »[(٣)].

٤) معرفة جار الراوي وأثرهُ على معرفة علّة الحديث وكيفية حصول الوهم.

---

(١) سيأتي تخريجه عند ذكر الكلام عنه.

(٢) أخرجه وحكم بتفرّده كل من الطبراني في الأوسط (رقم٧١٢٥)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٢٠-٢١)، والدارقطني في الأفراد -كما في أطرافه- (رقم٥٥٢٥).

(٣) الكامل لابن عدي (٦/ ٢١).

روى يحيى بن عبدالله البابْلُتِّي، عن إبراهيم بن جريج الرُهاوي، عن زيد بن أبي أُنيسة، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «المعدةُ حَوْضُ البدن، والعروقُ إليها واردة ...» . الحديث.

وبينما حَمَّلَ ابنُ حبان البابْلُتِّي تَبِعَةَ هذا الحديث المنكر[١]، تعقّبه الدارقطني بأن تبعته ملقاةٌ على شيخه إبراهيم بن جريج[٢]. وبيَّنَ العقيلي أمره بيانًا شافيًا، فقال: « هذا حديث باطلٌ لا أصل له، وأخبرني أبو موسى محمد بن هارون الأنصاري، أن أبا داود الحَرَّاني أخبره: أن هذا الشيخ [يعني إبراهيم بن جريج] وُقِّفَ على هذا الحديث، فلم يكن له عنده أصل. وقال: كتبتُ عن زيد بن أبي أنيسة، وضاع كتابي. فقيل له: من كُنتَ تُجالس؟ فقال: كان فلان الطبيب بالقرب من منزلي، فكنت كثيراً أجلس إليه. (قال العقيلي:) وهذا الكلام يُروى عن ابن أبجر ».

ثم أسند العقيلي إلى عبدالملك بن سعيد بن أبجر عن أبيه ذلك الكلام موقوفًا عليه[٣]، وكان ابن أبجر طبيباً مشهورًا[٤].

وهكذا أفادنا العلم بالجوار في معرفة علّة الحديث الحقيقيّة، وكيف وقع الوهم لهذا الراوي. والعلم بذلك من خصائص هؤلاء النقّاد، لقرب عهدهم،

---

(١) المجروحين (٣/ ١٢٨).

(٢) تعقبات الدارقطني على المجروحين (٢٨٩ رقم ٤٠٤).

(٣) الضعفاء للعقيلي (١/ ٦٢ رقم ٣٨).

(٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (١٧١)، وذكر فيه هذا الكلام!

ولإمكان الوصول إلى العلم بذلك في زمنهم.

٥) معرفة رُفَقاء السفر وأثره في معرفة علّة الحديث.

قال محمد بن إسحاق بن يسار: ذكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: « فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير السواك، سبعين ضعفًا »[١].

والحديث معروفٌ مشهور لأحد الضعفاء، وهو معاوية بن يحيى الصدفي، عن الزهري به[٢].

وقد صحّح الحديث بالإسناد الأول الحاكم[٣]، وجوّده السيوطي[٤]. وأمّا ابن خزيمة فمع إخراجه في الصحيح، إلا أنه توقّف عن تصحيحه، وقال: « إنما استثنيتُ صحةَ هذا الخبر؛ لأني خائف أن يكون محمد بن إسحاق لم يسمع من محمد بن مسلم، وإنما دلّسه عنه »[٥].

ثم كشف أبو زرعة الرازي علّته، حيث قال البرذعي: « سمعت محمد بن يحيى النيسابوري يقول: لا يزال المسلمون بخير ما أبقى لهم مثل أبي زرعة، وما كان الله ﷻ ليترك الأرض إلا وفيها مثل أبي زرعة؛ يعلم الناسَ ما جهلوه. ثم

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٦٣٤٠)، وغيره.

(٢) أخرجه البزار (رقم ٥٠٢ من كشف الأستار)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٣٩٩) وغيرهما.

(٣) المستدرك للحاكم (١/ ١٤٥-١٤٦).

(٤) الدرّ المنثور للسيوطي (١/ ٥٩٠).

(٥) صحيح ابن خزيمة (رقم ١٣٧).

جعل يُعَظّم على جلسائه خطر ما حُكي له من علّة حديث ابن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ، قال: (وذكر الحديث). (قال البرذعي:) وكنتُ حكيتُ له عن أبي زرعة: أن محمد بن إسحاق اصطحب مع معاوية بن يحيى الصدفي من العراق إلى الرَّي، فسمع منه هذا الحديث في طريقه، وقال [أي محمد بن يحيى الذهلي النيسابوري]: لم أستفد منذ دهر علمًا أوقعَ عندي ولا آثر من هذه الكلمة، ولو فهمتم عظيمَ خطرها لاستحليتموه كما استحليتُه... »[1].

وبذلك أعله أيضاً الدارقطني في (العلل)[2].

فانظر كيف كان العلمُ برفيق السفر سببًا لمعرفة العلّة الحقيقيّة لهذا الخبر؛ فأنّى للمتأخرين أن يقفوا على هذه الدقائق؟! ولو وقفوا عليها، هل كانوا سيُحسنون استثمارها كما ينبغي؟!!

٦) علمهم بشخصيّة الراوي وبالمعظَّمين عنده من الرواة والعلماء، وأثره في التعليل.

قال الإمام أحمد: « كان حماد بن زيد لا يعبأ إذا خالفه الثقفي ووُهَيْب، وكان يهاب أو يتهيّب إسماعيل بن عليّة إذا خالفة »[3].

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل (٣٢٩-٣٣٠).

(٢) العلل للدارقطني (٥/ ٢١-أ-ب، وهو أول حديث في مسند عائشة منه).

(٣) العلل (رقم ٣٨٩).

وهذا مثال عملي لأثر ذلك في التعليل: فقد روى جمعٌ عن خالد بن علقمة، عن عَبْدِ خيرٍ، عن علي ﷺ حديثًا في الطهارة والوضوء [(١)].

وخالف في ذلك شعبة، فروى عمن سمّاه بـ: مالك بن عرفطة، عن عبد خير، عن علي ﷺ به [(٢)].

فلم أعلم في المتقدّمين أحدًا خالف في أن شعبة واهمٌ في ذلك، وأنه صحّف في اسم شيخه هذا! وهؤلاء العلماء هم: الإمام أحمد[(٣)]، وعلي بن المديني[(٤)]، والبخاري[(٥)]، وأبو زرعة[(٦)]، وأبو حاتم[(٧)]، وأبو داود[(٨)]، والترمذي[(٩)]،

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم١١٣)، والنسائي (رقم٩١)، وغيرهما.

(٢) أخرجه أبو داود (رقم١١٤)، والنسائي (رقم٩٣، ٩٤)، وغيرهما.

(٣) العلل ومعرفة الرجال (رقم١٢١٠)، والمسند (رقم٢٦٠٧٢).

(٤) الموضح لأوهام الجمع والتفريق للخطيب (٢/ ٧٩).

(٥) التاريخ الكبير (٣/ ١٦٣).

(٦) العلل لابن أبي حاتم (رقم١٤٥).

(٧) العلل لابن أبي حاتم (رقم١٥٦٣).

(٨) السنن لأبي داود (رقم١١٤)، وذكر المزّي في تحفة الأشراف (٧/ ٤١٧-٤١٨ رقم ١٠٢٠٣) كلاماً مطوّلاً لأبي داود عن هذا الخطأ، ونصَّ أنه ينقله من رواية أبي الحسن ابن العبد لسنن أبي داود.

(٩) جامع الترمذي (١/ ٦٨-٦٩ رقم٤٩).

والنسائي[١]، والبزار[٢]، وعبدالله بن أحمد[٣]، والفسوي[٤]، وأبو بكر ابن أبي داود[٥]، وابن حبان[٦]، وابن عدي[٧]، والدارقطني[٨]، والحاكم[٩].

ذهبوا جميعاً إلى توهيم شعبة، وهو شعبة (أمير المؤمنين في الحديث)، ومع كون الوهم في اسم شيخ من شيوخه (رآه بنفسه، وسمع منه بأذنه)، ومع بُعْد صورة الاسمين عن ورود التصحيف فيهما !!!

بل يبلغ العجب غايته من موقف هؤلاء النقّاد، مع العلم بأن أبا عوانة (وهو أحد الثقات المتقنين) قد وافق شعبة في رواية هذا الحديث عن مالك بن عرفطة[١٠]، كما أنه وافق الثقات الآخرين برواية الحديث كما رووه عن خالد بن

---

(١) المجتبى (رقم٩٣).

(٢) مسند البزار (٣/ ٤١-٤٥ رقم٧٩٢-٧٩٣).

(٣) مسند الإمام أحمد (٢/ ٢٨٤ رقم٩٨٩).

(٤) المعرفة والتاريخ للغسوي (٢/ ٦٥٨).

(٥) انظر: الفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب (١/ ٥٧١ رقم٥٩).

(٦) الثقات لابن حبان (٦/ ٢٦٠).

(٧) الكامل لابن عدي (٣/ ٣٠٧ ترجمة سلام بن أبي المطيع).

(٨) العلل للدارقطني (٤/ ٤٩ رقم٤٤٢).

(٩) معرفة علوم الحديث للحاكم (٤٤١-٤٤٢).

(١٠) أخرجه بتسمية أبي عوانة لشيخه هذا بمالك بن عرفطة: أبو الفضل الزهري في حديثه (رقم٥٤)، ومن طريقه الخطيب في الموضح (٢/ ٧٨).

علقمة[١].

لقد كانت أُسُسُ النقد المتاحة لنا بناءً على هذه المعطيات تُملي علينا القولَ بصحّة الوجهين كليهما، وما أقوى ذلك التحرير عندنا بناءً على تلك الأسس. وهذا ما ذهب إليه العلامة أحمد محمد شاكر، ونصره بقوّة، وردّ به على كثير من النقّاد الذين سبقوه[٢].

لكن ألا يلفت النظر أن عددًا من النقّاد السابقين قد ذكروا موافقة أبي عوانة لشعبة[٣]، ومع ذلك أصرّوا على توهيمها ؟!!

لقد نصّ أبو حاتم وابن عدي على أن أبا عوانة كان يخافُ مخالفةَ شعبة ولا يَجْسُرُ على عدم موافقته.

بل نصّ أبو داود وأبو حاتم أن شعبة خطَّأَ أبا عوانة، ولَقّنه الخطأ، فتلقّن.

بل لقد نصّوا أيضًا أن أبا عوانة كان يروي هذا الحديث عن خالد بن علقمة، ورواه عنه قدماء أصحابه كذلك. ثم لمّا لَقِيهُ شعبةُ وافقه، فرواه عن مالك بن عرفطة؛ خوفاً من مخالفة شعبة. ثم رجع إلى كتابه فوجده فيه خالد بن علقمة، فعاد إلى روايته الأولى وخالف شعبة، بعد أن رأى كتابه، وعلم أن غيره يوافقه

(١) أخرجه أبو داود (رقم١١٢)، والنسائي (رقم٩٢).

(٢) انظر: التعليق على جامع الترمذي (١/ ٦٩-٧٠).

(٣) وهم علي بن المديني والبخاري وأبو حاتم وأبو داود وابنُه وابن عدي، وسبقَ العزو إليهم.

على ما في كتابه[١].

كل هذه التفاصيل التي لديهم، والتي أبداها بعضهم بكل وضوح، واختصرها بعضهم[٢]، وترك بيانها آخرون = كلّها علمٌ زائدٌ عمّا يُتاح للمتأخرين في عامّة الأحاديث؛ فأنّى لهم العلم بهذه التفاصيل؟

بل هذه هي -مع نَقْل أئمة النقد لها- لم تكن حائلاً كافياً لأحد العلماء المتأخرين دون إغفال استثمارها على الوجه الصحيح (كما سبق) !!!

٧) إحاطتهم بحديث الرواة، وبعدد شيوخ الواحد منهم، وبعدد ما رواه مطلقاً، وعن كل شيخ من شيوخه، وأثر ذلك في التعليل.

قال ابن معين: « كان أبو أسامة يروي عن عبيدالله بن عمر خمسمائة حديث إلا عشرين، كتبتُها كلَّها عنه. وكان ابن نُمير يروي عنه أربعمائة حديث أو أكثر، كتبتها كلَّها عنه. وروى عنه عَبْدة نحوًا من مائتين كتبتها عنه »[٣].

وعلى هذا لو جاء راوٍ (ولو كان مقبولاً) فروى عن واحدٍ من هؤلاء الرواة عن أحد هؤلاء الشيوخ حديثًا غير الأحاديث التي قيّدها عنهم ابن معين، فيحق لابن معين أن يردّ هذا الحديث، ولا علم لأمثالنا بسبب هذا الرد، ولا وسيلة عندنا لبلوغ العلم بها.

---

(١) سبق بيان العزو عند ذكر أسماء هؤلاء الأئمة آنفًا.

(٢) انظر: إشارة البخاري الخفيّة في التاريخ الكبير (٣/ ١٦٣).

(٣) التاريخ برواية الدوري (رقم ٢٦٤٩).

وقال ابن أبي حاتم: « سمعتُ أبي يقول -وقيل له: إن عبدالجبار بن العلاء روى عن مروان الفزاري عن ابن أبي ذنب .. - فقال أبي: قد نظرت في حديث مروان بالشام الكثير، فما رأيتُ عن ابن أبي ذئب أصلاً. فقال له أبو يحيى الزعفراني: أنكر عليَّ أبو زرعة كما أنكرتَ، فحملتُ إليه كتابي، وأريتُه، فجعل يتعجّب. (قال ابن أبي حاتم:) اتّفقا في الإنكار على عبدالجبار بن العلاء روايته عن مروان عن ابن أبي ذئب من غير تواطؤ؛ **لمعرفتهما بهذا الشأن** »[1].

وقال البرذعي: «ذكرتُ لأبي زرعة: عن مسدّد، عن محمد بن حمران، عن سلم بن عبدالرحمن، عن سوادة بن الربيع: «الخيل معقودٌ في نواصيها ..» ؟ فقال لي: راوي هذا كان ينبغي لك أن تُكَبِّرَ عليه !! ليس هذا من حديث مسدَّد؛ كتبتُ عن مسدَّد أكثر من سبعة آلاف، وأكثر من ثمانية آلاف، وأكثر من تسعة آلاف، ما سمعتُه قط ذكر محمد بن حمران. قلت له: روى هذا الحديث يحيى بن عبدك عن مسدّد؟ فقال: يحيى صدوق، وليس هذا من حديث مسدّد.

(قال البرذعي:) فكتبتُ إلى يحيى، فكتب إليَّ: لا جزى الله الورَّاقَ عني خيرًا، أدخل لي أحاديث المعلى بن أسد في أحاديث مسدّد، ولم أميّزها منذ عشرين سنة، حتى ورد كتابُك، وأنا أرجع عنه.

(قال البرذعي:) فقرأت كتابه على أبي زرعة، فقال: هذا كتاب أهل الصدق»[2].

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل (٣٥٦-٣٥٧).

(٢) سؤالات البرذعي (٥٧٩-٥٨٠).

وذكر أبو داود حديثًا لوهب بن جرير عن أبيه، عن يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي وهب الجَيْشاني..[١]، فقال: « جرير بن حازم روى هذا عن ابن لهيعة[٢]. طلبتُها بمصر، فما وجدتُ منها حديثًا واحدًا عند يحيى بن أيوب، وما فقدتُ منها حديثًا واحدًا من حديث ابن لهيعة. أراها صحيفة اشتبهت على وهب بن جرير »[٣].

وقال أبو زرعة: « نظرتُ في نحوٍ من ثمانين ألف حديث من حديث ابن وهب، بمصر وفي غير مصر، ما أعلم أني رأيت له حديثًا لا أصل له »[٤].

وبهذه المناسبة، وجواباً لمن ظنّ الحاسوب وبرامجه قد تصل بنا إلى علم هؤلاء العلماء، مع ما في هذا التصوّر من بعد عن الصواب من جهات كثيرة، فهو بعيدٌ عن الصواب من ناحية عَدَدِ ما نقِفُ عليه من الأسانيد والأحاديث. فقد قمت بإحصائية ضمن برنامج الألفية الذي تصدره شركة التراث، فأدخلت (عبدالله بن وهب) في البحث، فكان العدد (٣٣١٦) موضعًا، ثم أدخلت (بن وهب)،

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم٢٢٣٧)، وسكت عليه في سننه.

(٢) أي الصواب أن جرير بن حازم إنما روى هذا الحديث عن ابن لهيعة، لا عن يحيى بن أيوب. ودليل أبي داود على هذا لا المخالفة، وإنما ما ذكره، من أن كل الأحاديث التي رواها جرير بن حازم عن أبيه عن يحيى بن أيوب لم يجد أحدًا رواها عن يحيى، وإنما وجدها جميعها من حديث ابن لهيعة !!!

(٣) سؤالات الآجري (رقم١٣٣٥).

(٤) تقدمة الجرح والتعديل (٣٣٥).

فكان العدد (١٩٢٠٠) موضعًا.

ومع دخول كل من يقال له (ابن وهب) في هذا العدّ غير عبدالله بن وهب المصري، وفي أي موضع من عمود النسب (في الجد أو جد الجد ..)، وبما يدخل فيه من الأسانيد المتكرّرة إلى ابن وهب، والأسانيد النازلة الطارئة بعد عصر أبي زرعة، والضعيفة والمختلقة، ومع ورود هذا الاسم في كتب التراجم، في اسم صاحب الترجمة أو في شيوخه أو تلامذته ... ومع غير هذه الاحتمالات الكثيرة التحققِ تحقّقًا كثيرًا جدًّا = مع ذلك كله، فلم يبلغ العدد رُبْع ما وقف عليه أبو زرعة من الأحاديث التي رواها عبدالله بن وهب المصري خاصّةً، وهي رواياته الثابتة عنه؛ لأن أبا زرعة يريد أن يقوِّمه ويسبر حديثه من خلالها!!!

ثم افترضنا أن الحاسوب حَصَرَ لنا ثمانين ألفاً لعبدالله بن وهب المصري، وبذلك الشرط (وهي أن تكون ثابتةً عنه، وبغير تكرار)، لو افترضنا ذلك = من يستطيع أن يَدّعي أنه سبر ثمانين ألف حديث فلم يجد فيها ما لا أصل له ؟!!! ولو ادّعى ذلك أحدٌ، هل سيُقبل منه كما قُبل من أبي زرعة ؟!!! لأنه ينبغي أن يكون مطلعًا على السنّة ونصوص الشرع ومقاصده، لكي يحق له أن يقول: « ما أعلم أني رأيت له حديثاً لا أصل له » !!!

ثم هذا كلّه في راوٍ واحد من ألوف الرواة الذين حكم عليهم أبو زرعة، وفي راوٍ لم يكن الخلافُ فيه والإشكالُ حوله بالشيء الكبير جدًّا الذي يستوجب عناءً بالغًا لهذا الحدّ !!!

أين نحن من هؤلاء ؟!!! في هذا المثال الواحد القريب الأمر !!!

ثالثاً: وقوفهم على النسخ الأصيلة للرواة، واطلاعهم على حقائقها، وعلى درجة الاعتماد عليها، وعلى ما ينتابها من أدواء أو عيوب تضعف الاعتماد عليها.

وهذا الأمر الذي كان مقدوراً عليه لدى أئمة النقد الأوائل؛ لقُرب عهدهم من أوائل زمن الرواية، ولمعاصرتهم ولقائهم برواة السنة ومن تدور عليهم الأسانيد = أثرٌ كبيرٌ في معرفة حقيقة الرواية، وفي تحديد الصواب من الروايات وتمييزه عن الخطأ، وغير ذلك من الآثار الكثيرة والعميقة المترتّبة على هذا الأمر الذي تميّز به أولئك النقّاد.

ولضرب أمثلةٍ لهذه المزيّة التي أتيحت لأئمة النقد الأوائل دون من سواهم، أذكر ما يلي:

١) بيان أثره على نقد روايات المدلسين:

يقول الإمام الذهبي في (الموقظة) وهو يتكلم عن نقد روايات المدلِّسين: «**وهذا في زماننا يعسر نقدُهُ على المحدّث**؛ فإن أولئك الأئمة كالبخاري وأبي حاتم وأبي داود عاينوا الأصول، وعرفوا عللها. وأمّا نحن فطالت علينا الأسانيد، وفُقدت العبارات المتيقّنة. وبمثل هذا ونحوه دَخَل الدَّخَلُ على الحاكم في تصرُّفه في المستدرك »[1].

فإن دَخَل الدَّخَل على الحاكم بسبب بُعْد زمنه، وهو من أئمة القرن الرابع،

---

(١) الموقظة للذهبي (٩٨).

وإن عَسُرَ نقد روايات المدلسين على من كان في زمن الذهبي، وهو من أئمة القرن الثامن، بسبب فُقدان العبارات المتيقنة (حسب تعبير الذهبي) = فماذا سيقول المشتغلون بالسنة من أهل القرن الرابع عشر والخامس عشر ؟!!!

٢) الوقوف على النسخ العتيقة والإفادة منها في نقد الروايات:

قال علي بن المديني: « أتاني رجلٌ من ولد محمد بن سيرين بكتاب محمد بن سيرين عن أبي هريرة، فكانت هذه الأحاديث يحدث بها هشامٌ مرفوعة، كانت عنده مرفوعة[١]. كان أولها: هذا ما حدثنا أبو هريرة، قال أبو القاسم كذا، قال أبو القاسم كذا. قال: كان كتابًا في رَقٍّ عتيق، وكان عند يحيى بن سيرين، كان محمد لا يرى أن يكون عنده كتاب. وكان في أسفل حديث النبي ﷺ حين فرغ منه: هذا حديث أبي هريرة، بينهما فَصْل، قال أبو هريرة كذا. وقال: في فصل كل حديث عاشِرة[٢]، حوله نقط، كما تدور. وكان محمد لا يدلس »[٣].

فمن خلال وقوف علي بن المديني على كتاب محمد بن سيرين عن أبي هريرة، وما فيه من الفصل بين الأحاديث المرفوعة والموقوفة، استطاع علي بن المديني أن

---

(١) هناك عددٌ من الأحاديث رواها هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، واختُلف في رفعها ووقفها، فانظرها: العلل للدارقطني (٨/ ١٠٠، ١٠٩، ١١٥، ١١٥-١١٦، ١٢١، ١٢٢، وغيرها).

(٢) « العاشرة: حلقة التعشير من عواشر المصحف ». تاج العروس -عشر- (١٣/ ٥٦).

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٥٤-٥٥)، وعنه الخطيب في الجامع (رقم٥٧١)، والسمعاني في أدب الإملاء (رقم٥١٥).

يعرف صواب تلك الأحاديث التي رفعها هشام بن حسان، وخالفه غيره فوقفها. وهذا المرجِّح، بل الدليل القاطع على التصويب، لن يكون له أثر عند المتأخرين!!!

وقال الدوري: « سمعت يحيى يقول: حدثنا معتمر بن سليمان التيمي، قال: وفيما قرأتُ على الفُضيل، قال: حدثنا أبو حريز، عن إسحاق أنه حدثه ... (وذكر حديثًا، ثم قال الدوري:) قلت ليحيى: ابن أبي سمينة البصري حدثنا به عن معتمر، يقول: عن أبي إسحاق؟ فأخرج يحيى كتاب معتمر، فإذا فيه: أن إسحاق حدّثه »(١).

ولمّا اختُلف على أزهر بن سعد السمّان في حديث عن عبدالله بن عون، هل هو من حديث ابن عون عن ابن سيرين عن عَبيدة عن علي ﷺ مسندًا؟ أم من حديث ابن عون عن ابن سيرين عن عَبيدة مرسلاً؟ قال البزّار في مسنده: « وأخرجه إليّ بشر بن آدم ابن بنت أزهر من أصل كتاب أزهر، فإذا فيه عن ابن عون عن محمد عن عبيدة مرسلاً »(٢).

ومن اللطائف: أن البزّار رجّح المرسل من خلال الوقوف على كتاب أزهر السمّان المختَلفِ عليه، وأما الدارقطني فرجّح المرسل أيضاً لكن من خلال اتّفاق

(١) تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم٣٦٨٥).

(٢) مسند البزّار (٢/ ١٧٧ رقم٥٥١).

ثلاثة من الرواة على رواية الحديث عنه مرسلاً[١]، ولم يقف محقّق (العلل) الشيخ الفاضل محفوظ الرحمن زين الله محفوظ الرحمن «رَحِمَهُ اللهُ» على أحد تلك الروايات المرسلة. ولا أسعفني الحاسوب في الوقوف عليها، ولا كتاب (مسند علي) ليوسف أوزبك الذي رجع جامعُه فيه إلى كثير من المخطوطات مع المطبوعات[٢] !!

فما أكثر أُسُسِ النقد المتاحة لأولئك القوم، المحجوبة عنا نحن !!!

وقال عَمرو بن علي الفلاس: «حدثنا أزهر، حدثنا ابن عون، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبدالله، قال: قال النبي ﷺ: خير الناس قرني.

(قال الفلاس:) فحدثتُ به يحيى بن سعيد، فقال: ليس في حديث ابن عون عن عبدالله. فقلتُ له: بلى فيه، فقال: لا، فقلت: إن أزهر حدثنا عن ابن عون عن إبراهيم عن عَبيدة عن عبدالله. قال: رأيت أزهر جاء بكتابه وليس فيه عن عبدالله.

(قال الفلاس:) فاختلفتُ إلى أزهر قريبًا من شهرين للنظر فيه، فنظر في كتابه، ثم خرج، فقال: لم أجده إلا عن عَبيدة عن النبي ﷺ »[٣].

---

(١) العلل للدارقطني (٤/ ٣١ رقم٤١٨).

(٢) مسند علي بن أبي طالب ليوسف أوزبك (٥/ ٢١١٣-٢١١٤ رقم١٢٢٠٣-١٢٢٠٨).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٠٣ رقم٨٢)، والجامع لأخلاق الراوي للخطيب (رقم١١٣٠).

=

وقال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه ابن عيينة، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن حسان بن بلال، عن عمار، عن النبي ﷺ: في تخليل اللحية؟

قال أبي: لم يحدث بهذا أحدٌ سوى ابن عيينة، عن ابن أبي عروبة.

قلت: هو صحيح؟

قال: لو كان صحيحًا لكان في مصنفات ابن أبي عروبة. ولم يذكر ابن عيينة في هذا الحديث الخبر، وهذا أيضاً ممّا يوهّنه »[1].

ومن اللطائف في هذا الحديث، مما يتعلّق بالمثال الأول، أن أبا حاتم يذكر هنا أن سفيان بن عيينة لم يصرّح بالسماع من ابن أبي عروبة، في حين ورد تصريحه بالسماع عند الحاكم في (المستدرك)[2] ! فهل سيُرَدُّ حُكْمُ أبي حاتم لمجيء هذا التصريح؟![3]

وقد يُورد بعضُ من لم يعرف أقدار هؤلاء الأئمة على نحو هذه التعليلات

= والحديث صحيح عن عَبيدة عن عبدالله بن مسعود، من غير رواية أزهر، كما بيّنه الدارقطني في العلل (٥/ ١٨٦-١٨٨ رقم٨١٠).

وقد جعل الإمام مسلم رواية أزهر آخر روايات هذا الحديث عن عبيدة (٤/ ١٩٦٢-١٩٦٣ رقم ٢٥٣٣) إشارةً إلى إعلالها !

(١) العلل لابن أبي حاتم (رقم٦٠).

(٢) المستدرك (١/ ١٤٩).

(٣) انظر: جُنّة المرتاب لأبي إسحاق الحويني (٢١٣-٢١٤).

(بأن حديث كذا ليس في كتاب فلان)، من تجويزات العقل التي لا تخفى على عاقل، ليُبطل بها تعليلاتهم، وذلك بأن يُوردَ عليها احتمالَ أن يكون ذلك الحديث المنتقد في غير كُتُبِ الراوي، وأنه ممّا لم يدوّنه، وإنما رواه شفاهة.

ولا شك أن هذا الاحتمال ونحوه وارد، لكن احتمال وروده لا يخفى على عاقل، فإذا قال عاقلٌ كلاماً يقتضي أنه ألْغى هذا الاحتمال، فالأصل أنه يقصد هذا الإلغاء، لقيام ما يدل على عدم ورود ذلك الاحتمال عنده؛ فكيف إذا كان هذا الذي ألغى هذا الاحتمال أحد أئمة العلل ؟! لا نقبل حينها الاعتراض عليه بمجرّد هذا الاحتمال، إلا إن قام الدليل الواضح بخلافه؛ كأن يعارضه ناقدٌ قرينٌ له في إيراد مثل ذلك الاحتمال.

ولكي يعلم المعاصرون دقّة أئمة النقد السابقين، وإلى أي حدٍّ بلغ عمقهم في هذا الباب، وأنهم كانوا حريصين على معرفة تحقّق ورود ذلك الاحتمال من عدم وروده، ليكون بعد التحقّق من ذلك عندهم ليس مجرّدَ احتمال (كما هو غاية ما يستطيعه المتأخرون)، بل يكون أمْرًا متحقّقًا معلومًا = فقف على النقل التالي:

يقول الإمام أحمد: « كتاب إسماعيل عن ابن عون نحو من أربعمائة، وكان يحفظ عن ابن عون أحاديث لم تكن في كتابه. وكان عند إسماعيل عن يونس نحو من تسعمائة حديث، وكان يحفظ عن أيوب أحاديث لم تكن في كتابه »[1].

---

(١) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد -برواية ابنه عبدالله- (رقم٢٦٠٩).

٣) التحاكم إلى كتب الرواة، لمعرفة الصواب من الخطأ.

وهذا كثيرٌ جدًّا في كتب العلل والتراجم:

كقول الإمام أحمد عن أبي نعيم الفضل بن دُكين: « إذا مات أبو نعيم صار كتابُه إمامًا، إذا اختلف الناسُ في شيء فزعوا إليه »[(١)].

وسأكتفي في هذا بالإحالة إلى بعض المواطن، لكثرة مثل هذا النوع من التعليل عند أئمة النقد، وبُعْد وروده في كلام المتأخرين، لفقدان تلك الأصول في أزمانهم[(٢)].

٤) علمهم بأدواء الكتب وعدم اغترارهم بكل ما فيها:

فلم يقف الأمر عند التحاكم إلى الكتب، كما سبق، بل لا بُدّ من العلم بقيمة ذلك الكتاب، وبحقيقة حاله.

ومن غرائب ما وقفت عليه من ذلك:

قال أبو زرعة الدمشقي: «سألت أبا عبدالله أحمد بن حنبل عن حديث أبي اليمان عن شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن أنس بن مالك عن أمّ حبيبة أن النبي ﷺ قال: أُريتُ ما تلقى أُمّتي من بعدي وسفك بعضهم دماء بعض ... (قال أبو زرعة:) قال أبو عبدالله: ليس له عن الزهري أصل. وأخبرني أنه من حديث شعيب عن ابن أبي الحسين. وقال لي: كتاب شعيب عن ابن أبي الحسين

---

(١) تهذيب الكمال (٢٣/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٢) انظر: العلل لابن أبي حاتم (رقم٢٠٧، ٢١١، ٥٣٨، ١٢٢٤، ٢١٦٥، ٢٢٥٦).

اختلط بكتاب الزهري، إذ كان به ملصقًا بكتاب الزهري. قال: وبلغني أن أبا اليمان قد اتُّهِم، وليس له أصل؛ كأنه يذهب إلى أنه اختلط بكتاب الزهري، إذ كان به ملصقًا، ورأيته كأنه يعذر أبا اليمان، ولا يحمل.

(قال أبو زرعة:) وقد سألتُ عنه أحمد بن صالح مَقْدِمَهُ دمشق، سنة تسع عشرة ومائتين، فقال لي مثل قول أحمد: أنه لا أصله له عن الزهري »[1].

وأعلّه بذلك أيضًا محمد بن يحيى الذهلي (أعرف الناس بحديث الزهري)[2].

والكلام في هذا الحديث طويل، وفيه اختلاف[3].

لكن الملفت للنظر أن هناك معطيات حول هذا الحديث من كلام أئمة النقد، وقف على هذه المعطيات إمامٌ متأخّر وعالمٌ معاصرٌ، فاختلف موقفهما مع اتّحاد المعطيات! وهذا أحد أمثلة اختلاف المنهج لدى المعاصرين أحيانًا في التعامل مع معطيات النقد.

فقد نقل الإمام الذهبي معطيات نقد الأئمة لهذا الحديث، بما فيه من كلام مختلف، لكنه قال أخيرًا: « قلت: تعيَّنَ أن الحديث وَهِمَ فيه أبو اليمان، وصمَّمَ على الوهم؛ **لأن الكبار حكموا بأن الحديث ما هو عند**

---

(١) الفوائد المعلّلة لأبي زرعة الدمشقي (رقم٢٠٣)، وانظر تاريخه أيضًا (رقم١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦).

(٢) تاريخ مدينة دمشق (١٥/ ٧٢)، وعنه المزي في تهذيب الكمال (٧/ ١٥٠-١٥١).

(٣) انظر: مستدرك الحاكم (١/ ٦٨)، وعلل الدارقطني (٥/ ١٨٤/ ب).

الزهري »[(١)].

أمّا الشيخ الألباني فذهب إلى صحّة الحديث، وناقش من أعلّه من أئمة النقد، إلى أن قال في آخر كلامه: « فلم يبق لمذهبهم وَجْهٌ يُعتدُّ به في العلم » !!![(٢)]

ومع أنني أذهب إلى ما ذهب إليه الذهبي في هذا الحديث، لكن ليس هذا هو الذي يعنيني هنا؛ ولكن الذي يعنيني هو منهج تناول تلك المعطيات، واختلافه بين الذهبي والألباني.

ومن لطائف أمثلة هذا التحرّي عند أئمة النقد أيضًا: ما ذكره ابن عدي في (الكامل) في ترجمة عاصم بن هلال البارقي، حيث قال: « حدثنا ابن صاعد، قال: حدثنا محمد بن يحيى القُطَعي، قال: حدثنا محمد بن راشد، عن حسين المعلّم، عن عَمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، أن رسول الله ﷺ قال: لا طلاق إلا بعد نكاح.

حدثنا ابن صاعد، قال: حدثنا محمد بن يحيى بِعَقِبِه، قال: حدثنا عاصم بن هلال، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ : لا طلاق إلا بعد نكاح.

(قال ابن عدي:) قال لنا ابن صاعد: وما سمعناه إلا منه، ولا أعرف له علّةً فأذكرها، وحدّثناه في أضعاف ما قرأه علينا، لم نلقّنه إيّاه، ولا سألناه عنه في

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٢٣).

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٤٢٤-٤٢٧ رقم١٤٤٠).

رقعة، ولا أفادنا عنه أحدٌ بانفراده، ولا هو ملحقٌ في جانب كتابنا، ولا أخرج الكتاب إلا إلى هاشم.

(قال ابن عدي:) هكذا ذكر لنا ابن صاعد، فذكرته لأبي عروبة، فأخرج إليّ فوائد القُطَعي، فإذا فيها حديث عَمرو بن شعيب الذي ذكره ابنُ صاعد، وبعقبه: حدثنا عاصم بن هلال، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [المطففين:٦].

(قال ابن عدي:) فعلى ما تبيّن لنا في كتاب أبي عروبة[1]، أنه دخل لابن صاعد حديثٌ في حديث، و﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ مشهورٌ عن أيوب، على أن عاصم بن هلال يحتمل ما هو أنكر من هذا »[2].

وقد كان أبو عروبة الحرّاني (ت٣١٨هـ) يستدل لإعلاله بأمر آخر، حيث كان يقول: «لو كان هذا الحديث عند أيوب عن نافع، [لما][3] احتجّ به الناسُ منذ مائتي سنة عن عَمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه »[4].

---

(١) الحديثان في أحاديث أبي عروبة الحرّاني رواية أبي أحمد الحاكم (رقم٢٨،٢٧)، ولم يُشر محقّقه إلى مقصد أبي عروبة من إيراد هذين الحديثين متتابعين، كما أفصح عنه النقلان في الأعلى. وهذا مما يوضّح أن لكتب الأجزاء الحديثيّة فوائد جمّة، قلّ أن يتنبّهَ لها المتخصصون. فضلاً عن غيرهم.

(٢) الكامل لابن عدي (٥/ ٢٣٢-٢٣٣).

(٣) في الأصل (لاحتجّ)، ولا يصح السياق بها.

(٤) الإرشاد للخليلي (١/ ٤٥٩-٤٦٠).

لكن يبقى: هل الوهم من ابن صاعد؟ أم من شيخه عندما قرأ عليهم في ذلك المجلس، فانتقل بصره من حديث إلى حديث؟ [(١)]

ومثالٌ آخر:

روى عبدالأعلى بن حماد، ومحمد بن المثنى، ومحمد بن بشار، عن وهب بن جرير، عن أبيه، عن محمد بن إسحاق، يحدث عن يعقوب بن عتبة وجبير بن محمد بن جبير ... وذكروا حديثًا.

فمع متابعة هؤلاء الحفاظ الثلاثة بعضهم لبعض فقد وَهَّمَهم النقّاد، وذكروا أن الصواب فيه أنه عن أبي إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد، وليس بالعطف بين يعقوب وجبير، ولم يكن توهيم هؤلاء الحفّاظ لمجرّد مخالفتهم من هو أوثق منهم؛ إذ لو كان هذا هو دليل التوهيم وحده، لكان وهب بن جرير أولى بأن يُلزق به الوهم، مع تتابعهم على رواية هذا الحديث عنه على هذا الوجه.

لكن بَيَّنَ أبو داود والبزّار أن محمد بن المثنى ومحمد بن بشّار نسخا حديث وهب بن جرير من نسخة عبدالأعلى، فكان هذا هو سبب اتفاقهم على هذا الخطأ[(٢)].

رابعًا: علمهم بطريقة تحمُّل الراوي للحديث، وما عرض له أثناء تحمُّله له،

---

(١) انظر: سؤالات السهمي للدارقطني (رقم١٠٧).

(٢) سنن أبي داود (رقم٤٦٩٣)، ومسند البزّار (رقم٣٤٣٢).

وما كان في مجلس التلقّي ممّا له أثر على ضبطه وإتقانه .

١) أنه ممّا أُخذ مذاكرة لا في مجلس التحديث:

قال عبدالرحمن بن مهدي: « كنت عند أبي عوانة، فحدّث بحديث عن الأعمش، فقلتُ: ليس هذا من حديثك، قال: بلى، قلت: لا. قال: يا سلامة، هات الدرج، فأُخْرِجتْ، فنظر فيه، فإذا ليس الحديث فيه. فقال: صدقتَ يا أبا سعيد! صدقت يا أبا سعيد! فمن أين أُتيتُ؟! قلتُ: ذُوكرتَ به وأنت شاب، فظننتَ أنك سمعته »[(١)].

وقال يحيى بن معين: « لقيت علي بن عاصم على الجسر، فقلت: كيف حديث مطرف عن الشعبي: من زوّجَ كريمته؟ فقال: حدثنا مطرف عن الشعبي. فقلت: لم تسمع هذا من مطرف قط، وليس هذا من حديثك. قال: فأكذبُ؟!! فاستحييتُ منه، وقلتُ: ذُوكرتَ به، فوقع في قلبك، فظننت أنك سمعتَه، ولم تسمعه، وليس من حديثك »[(٢)].

فإن قيل: هذا إنما قالوه اعتذارًا، لا علمًا بحقيقة الحال. أقول: إن سلّمنا بهذا، يبقى: كيف عرفوا حقيقة الرواية؟!!

٢) علمهم بالخلل الذي وقع للرواة حال الإملاء من أحد الحضور:

قال أبو زرعة الرازي بعد أن ذكر حديثًا مستنكرًا: « لم يكن عثمان بن صالح

---

(١) الجامع للخطيب (رقم١١٢٦).

(٢) سؤالات البرذعي لأبي زرعة (٣٩٥-٣٩٦).

ممن يكذب، ولكنه كان يكتب الحديث مع خالد بن نجيح، وكان خالد إذا سمعوا من الشيخ أملى عليهم ما لم يسمعوا فَبُلُوا به. وقد بُلي به أبو صالح أيضًا في حديث زهرة بن معبد عن سعيد بن المسيب عن جابر ليس له أصل، وإنما هو عن خالد بن نجيح »(١).

٣) العلم بأن القارئ قرأ الخطأ أثناء العرض على الشيخ:

قال الإمام أحمد عن حديث رواه غير واحدٍ من الثقات عن الإمام مالك على الخطأ: « كانوا يقرءون على مالكٍ الخطأ »(٢).

٤) العلم بمن شارك الراوي مجلس السماع:

ذكر البزّار حديثًا لأبي معاوية عن بريد بن عبدالله بن أبي بردة، وأتبعه بمتابعةٍ له من أبي أسامة، تابع فيها أبا معاوية، ثم قال البزار: «وهذا الحديث إنما يُعرف بأبي معاوية عن بريد، ولم نعلم أحدًا رواه غير أبي معاوية. حتى أخبرناه إبراهيم بن سعيد الجوهري عن أبي أسامة. ولم نره عند أحدٍ عن أبي أسامة إلا عند إبراهيم. وكان سماع إبراهيم بن سعيد من أبي أسامة وسماع المُعَيطي واحدًا، فبلغني أنه تابع إبراهيم على هذا الحديث »(٣).

وقال أحمد بن منصور الرمادي: « قلت لعلي بن المديني: حدثني بعض

---

(١) سؤالات البرذعي لأبي زرعة (٤١٧-٤١٨).

(٢) الأحاديث التي خولف فيها مالك للدارقطني (٧١-٧٢ رقم ٢٠).

(٣) مسند البزّار (رقم ٣١٨٢، ٣١٨٣).



مشايخنا المصريين، عن ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عَمرة، عن عائشة، قالت: أصبحتُ أنا وحفصة صائمتين .. فذكر الحديث؟ فحرّك عليٌّ رأسه، وضحك، قال: ليس هذا بشيء. وقال: جرير بن حازم إنما سمع من يحيى بن سعيد بالبصرة مع حماد بن زيد في كتاب حماد بن زيد، وهذا الحديث إنما رواه حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن الزهري قال: قالت عائشة ... وليس هذا من حديث عمرة، إنما سمعه يحيى من الزهري، والزهري إنما سمعه من رجل لا يعرفه، حدّثه به عن بعض من يدخل على عائشة، عن عائشة »[1].

وقد خَطَّأَ كلٌّ من الإمام أحمد والنسائي رواية جرير بن حازم هذه، لكن لم يُبيِّنا وَجْهَ التخطئة[2].

وجاء تخطيءُ علي بن المديني من وجه آخر عنه، لكن ليس فيه دليل التخطئة إلا إشارةً، حيث ذكر روايةَ حمادِ بن زيد عقب رواية جرير بن حازم[3]. وهذا لا يكفي عندنا لبيان دليل التخطئة، إذ قد يُظنّ أنه يوهِّمُ جريرًا لأنه يقدّمُ حمادَ بن زيد عليه فقط.

ولذلك فانظر ماذا قال ابن حزم بعد أن ذكر حديث جرير واحتجَّ به: «لم

---

(١) تاريخ المقدّمي (رقم٩٧٧).

(٢) انظر: السنن الكبرى للنسائي (رقم٣٢٨٢)، والسنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٨١).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٨١).

يَخْفَ علينا قولُ من قال: إن جرير بن حازم أخطأ في هذا الخبر، إلا أن هذا ليس بشيء؛ لأن جريرًا ثقة، ودعوى الخطأ باطل، إلا أن يقيم المدعي له برهانَ صحةِ دعواه، وليس انفرادُ جرير بإسنادٍ علةً؛ لأنه ثقة »[(١)].

وبهذا المثال أُنهي أمثلةَ أُسُسِ نَقْد الحديث التي كانت متاحةً لأئمة النقد، والتي ما هي إلا نماذج لتلك الأُسس، وهي غير متاحةٍ للمتأخرين عمومًا، وللمعاصرين خصوصًا.

وبذلك يتبيّنُ الفارق الكبير بيننا وبين أئمة النقد، الذين كانوا من أهل الاجتهاد المطلق في علم الحديث، لما توفّر فيهم من علوم ومعطيات للنقد، أتاحت لهم ذلك العمق والتدقيق، ممّا لا شعور لنا به، ولا يمكننا أن نشعر به أصلاً !!

وهذا الفارق الكبير يبيّنُ لنا أنه يجب علينا تجاه علوم الحديث وتجاه خدمة السنة النبويّة أمور، منها:

- أن نضع كلامَ أئمة النقد موضعه اللائق به، وكما عَدَدْنا الوقوفَ على أحكامهم في الجرح والتعديل قاعدةً ننطلق منها في الحكم على الأسانيد، فكذلك ينبغي علينا أن نعدَّ الوقوف على أحكامهم على الأحاديث قاعدةً ننطلق منها في الحكم على الأحاديث؛ بل هذا أولى؛ لأنه خلاصة علمهم العظيم، الذي كان أحدُ أركانه عِلْمَهُم بالجرح والتعديل.

---

(١) المحلى لابن حزم (٦/ ٢٧٠).

وما أشبهنا حينما نعتمد على أحكامهم على الرواة دون أحكامهم على الأحاديث، بمن اعتمد على إشارة أو إخبار دليلٍ عارف خِرِّيت في صحراء مترامية الأطراف، ثم يخالف ذلك الدليل في أن يسير وراءه ليوصله إلا مبتغاه !!

-كما أنه ينبغي علينا أن ندرك قصور علمنا ونقص أهليّتنا عن بلوغ درجة الاجتهاد المطلق في علم الحديث، وهذا لا يصح أن يكون مجرّدَ عباراتٍ نتزيّنُ بالتواضع من خلال إطلاقها، لتكون أوسمة شرفٍ تزيد من غرورنا وجُرأتنا. بل لابد أن نحاكم أنفسنا، بأن نقدِّرَ ما الذي يحق لنا أن نخوض فيه من العلم بحسب ما لدينا منه، وما الذي لا يحق لنا فيه من ذلك؛ لأن علمنا قَصُر عن بلوغه ونقص دون درجة الخوض فيه.

وبيان هذا الحدّ الذي يحق لنا الخوض فيه من علم الحديث وما لا يحق لنا منه، مع تباينه من شخص لآخر؛ لكنه يجمع المتأخرين منه حدٌّ عام، كما جمعهم أنهم جميعًا ليسوا من أهل الاجتهاد المطلق، بسبب أسس النقد ومعطيات العلم التي فقدوها، وهي متاحةٌ لأهل الاجتهاد المطلق. وهذا الحدّ العام الذي يجمع المتأخرين، حقيقٌ ببحث مستقل، وقد قمتُ به (بحمد الله) أسأل الله تعالى أن يعين على إخراجه.

هذا .. والله أعلم.

والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده، وعلى آله وأصحابه ومن اقتفى أثره واتقى حدّه.



فهرست المصادر والمراجع

١ - **أحاديث أبي عروبة الحراني** (رواية أبي أحمد الحاكم). تحقيق: د. عبدالرحيم القشقري. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ). مكتبة الرشد: الرياض.

٢- **الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس**: للدارقطني. تحقيق: أبي عبدالباري رضا بن خالد الجزائري. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). مكتبة الرشد: الرياض.

٣- **أدب الإملاء والاستملاء**: للسمعاني. تحقيق: أحمد محمد عبدالرحمن. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). مطبعة المحموديّة: جدة.

٤- **أدب المفتي والمستفتي**: لابن الصلاح. تحقيق: د. موفق عبدالله. الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ). مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة.

٥- **الإرشاد** (منتخبه): للخليلي. تحقيق: د. محمد سعيد بن عمر إدريس. الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ). مكتبة الرشد: الرياض.

٦- **إرواء الغليل**: للألباني. الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ). المكتب الإسلامي: بيروت.

٧- **الإصابة**: لابن حجر. تحقيق: علي محمد البجاوي. الطبعة الأولى. تصوير نهضة مصر: القاهرة.

٨- **أطراف الغرائب والأفراد** للدارقطني: لابن طاهر المقدسي. تحقيق: محمود محمد نصار، والسيد يوسف. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ). دار الكتب العلمية: بيروت.

٩- **الإكمال**: لابن ماكولا. تحقيق: عبدالرحمن المعلمي. الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ- ١٣٨٦هـ). دار المعارف العثمانية: الهند.

١٠- **البحر الذي زخر**: للسيوطي. تحقيق: د. أنيس أحمد. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ). مكتبة الغرباء الأثريّة: المدينة المنورة.

١١- **البدر المنير**: لابن الملقن. تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وأبو محمد عبدالله بن سليمان، وأبو عمار ياسر بن كمال. الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ). دار الهجرة: الثقبة.

١٢- **تاج العروس**: للزبيدي. تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، وجماعة. الطبعة الأولى (١٣٨٥هـ). مطبعة حكومة الكويت.

١٣- **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**. تحقيق: شكر الله بن نعمة الله القوجاني. الطبعة الأولى. مجمع اللغة العربيّة: دمشق.

١٤- **التاريخ الأوسط**: للبخاري. تحقيق: محمد إبراهيم اللحيدان. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). دار الصميعي: الرياض.

١٥- **التاريخ الكبير**: للبخاري. الطبعة الأولى (١٣٨٤هـ-١٣٩٩هـ). دار المعارف العثمانية: الهند. تصوير دار الكتب العلمية: بيروت.

١٦- **تاريخ مدينة دمشق**: لابن عساكر. تحقيق: عمر غرامة العمري. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ). دار الفكر: بيروت.

١٧- **التاريخ**: لابن معين (رواية الدوري). تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ). جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة: مكة المكرمة.

١٨- **التاريخ**: للمقدّمي. تحقيق: إبراهيم صالح. الطبعة الأولى (١٤١٣هـ). مكتبة العروبة: الكويت، ودار ابن العماد: بيروت.

١٩- **تحفة الأشراف**: للمزي. تحقيق: عبدالصمد شرف الدين. الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ). المكتب الإسلامي: بيروت.

٢٠- **تدريب الراوي**: للسيوطي. تحقيق: نظر الفاريابي. الطبعة الثالثة (١٤١٧هـ). مكتبة الكوثر: الرياض.

٢١- **تعقّبات الدارقطني على المجروحين**. تحقيق: خليل محمد العربي. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). مكتبة الفاروق الحديثة: القاهرة.

٢٢- **التلخيص الحبير**: لابن حجر. تحقيق: شعبان محمد إسماعيل. الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ). مكتبة الكليات الأزهريّة: القاهرة.

٢٣- **التنقيح لمسألة التصحيح**: للسيوطي. تحقيق: بدر بن محمد العماش. الطبعة الأولى (١٤١٥هـ). دار الإمام البخاري: المدينة المنوّرة.

٢٤- **تهذيب الكمال**: للمزّي. تحقيق: بشار عواد معروف. الطبعة الثانية (١٤٠٣-١٤١٣هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

٢٥- **الثقات**: لابن حبان. تحت مراقبة: د. محمد عبدالمعين خان. الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ-١٤٠٣هـ). مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: الهند.

٢٦- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**: للخطيب. تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

٢٧- **الجامع**: للترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة. تصوير دار إحياء التراث العربي.

٢٨- **الجرح والتعديل**: لابن أبي حاتم. الطبعة الأولى (١٣٧١هـ). تصوير دار الكتب العلمية: بيروت.

٢٩- **جزء فيه حديث: ماء زمزم لما شرب له**: لابن حجر. تحقيق: كيلاني محمد خليفة. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ). مؤسسة قرطبة.

٣٠- **جُنّة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب**: لأبي إسحاق الحويني. الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ). دار الكتاب العربي: بيروت.

٣١- **حديث أبي الفضل الزهري**. تحقيق: د. حسن بن محمد البلوط. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). أضواء السلف: الرياض.

٣٢- **الدر المنثور**: للسيوطي. تحقيق: د. عبدالله التركي. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ). مركز هجر للبحوث: القاهرة.

٣٣- **ذكر أخبار أصبهان**: لأبي نعيم. نشرة: سفن ديدرنغ، بريل، ليدن (١٣٥٠هـ-١٣٥٣هـ). تصوير الدار العلميّة: الهند.

٣٤- **الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**: للسيوطي. تحقيق: الشيخ خليل الميس. الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ). دار الكتب العلمية: بيروت.

٣٥- **رسالة أبي داود إلى أهل مكة**: لأبي داود. تحقيق: محمد بن لطفي الصبّاغ. الطبعة الرابعة (١٤١٧هـ). المكتب الإسلامي: بيروت.

٣٦- **سؤالات الآجري لأبي داود**. تحقيق: د. عبدالعليم البستوي. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). مكتبة دار الاستقامة: مكة المكرمة، ومؤسسة الريان: بيروت.

٣٧- **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (ضمن كتاب: أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية). تحقيق: أد. سعدي الهاشمي. الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ). دار الوفاء: القاهرة.

٣٨- **سؤالات السهمي**: للدارقطني. تحقيق: د. موفق عبدالله. الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ). مكتبة المعارف: الرياض.

٣٩- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: للألباني. (ج٣). الطبعة (؟) (١٤١٥هـ). مكتبة المعارف: الرياض.

٤٠- **السنن الكبرى**: للبيهقي. الطبعة الأولى (١٣٤٤هـ). مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية: الهند.



٤١- **السنن الكبرى**: للنسائي. تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي. الطبعة الأولى (١٤٢١هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

٤٢- **السنن**: لأبي داود. تحقيق: محمد عوامة. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ). دار القبلة: جدّة.

٤٣- **السنن**: لابن ماجه. تحقيق: بشار عواد معروف. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). دار الجيل: بيروت.

٤٤- **السنن**: للنسائي. اعتناء عبدالفتاح أبي غدّة.

٤٥- **سير أعلام النبلاء**: للذهبي. تحقيق: حسين أسد، وشعيب الأرناؤوط، وبشار عواد، وجماعة. الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ- ١٤٠٥هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

٤٦- **شرح علل الترمذي**: لابن رجب. تحقيق: نور الدين عتر. الطبعة الرابعة (١٤٢١هـ). دار العطاء: الرياض.

٤٧- **شرح معاني الآثار**: للطحاوي. تحقيق: محمد زهري النجار، وترقيم وفهرسة: د. يوسف المرعشلي.

٤٨- **صحيح ابن خزيمة**. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. الطبعة الأولى. المكتب الإسلامي: بيروت.

٤٩- **صحيح مسلم**. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

٥٠- **الضعفاء**: للعقيلي. تحقيق: حمدي السلفي. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ). دار الصميعي: الرياض.

٥١- **علل الأحاديث النبويّة**: للدارقطني. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ-١٤١٦هـ). دار طيبة: الرياض.

٥٢- **علل الأحاديث النبويّة**: للدارقطني. نسخة خطية، مصورة عن دار الكتب المصرية.



٥٣- **علل الحديث**: لابن أبي حاتم. تحقيق: محمد بن صالح الدباسي. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ). مكتبة الرشد: الرياض.

٥٤- **العلل ومعرفة الرجال**: للإمام أحمد (برواية ابنه عبدالله). تحقيق: د. وصي الله محمد عباس. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ). المكتب الإسلامي: بيروت.

٥٥- **علوم الحديث واقع وآفاق** (ندوة علمية دولية). مطبوعات كلية الدراسات الإسلامية بدبي، سنة (١٤٢٤هـ).

٥٦- **علوم الحديث**: لابن الصلاح. تحقيق: نور الدين عتر. الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ). دار الفكر: دمشق.

٥٧- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: لابن أبي أصيبعة. تحقيق وشرح: د. نزار رضا. الطبعة الأولى (١٣٨٥هـ). دار مكتبة الحياة: بيروت.

٥٨- **الفصل للوصل المدرج في النقل**: للخطيب. تحقيق: د. محمد بن مطر الزهراني. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ). دار الهجرة: الثقبة.

٥٩- **الفوائد المعلّلة**: لأبي زرعة الدمشقي. تحقيق: رجب بن عبدالمقصود. الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ). مكتبة الإمام الذهبي: الكويت.

٦٠- **قواطع الأدلة**: لأبي المظفّر السمعاني. تحقيق: د. عبدالله الحكمي، ود. علي الحكمي. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ). مكتبة التوبة: ؟ .

٦١- **الكامل**: لابن عدي. تحقيق: سهيل زكار. الطبعة الثالثة (١٤٠٩هـ). دار الفكر: بيروت.

٦٢- **كشف الأستار عن زوائد مسند البزار**: للهيثمي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ- ١٤٠٥هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

٦٣- لسان الميزان: لابن حجر. تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ). مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب.

٦٤- **المؤتلف والمختلف**: للدارقطني. تحقيق: د. موفق عبدالله. الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ). دار الغرب: بيروت.

٦٥- المجروحين: لابن حبان. تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٦٦- **المجموع شرح المهذب**: للنووي. طبع دار الفكر: بيروت.

٦٧- **المحلى**: لابن حزم. طبعة مصححة على عدّة مخطوطات، كما قوبلت على نسخة أحمد محمد شاكر. دار الفكر: بيروت.

٦٨- **المستدرك**: للحاكم. الطبعة الأولى (١٣٣٤هـ). تصوير دار المعرفة: بيروت.

٦٩- **مسند علي بن أبي طالب**: ليوسف أوزبك. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ). دار المأمون: دمشق.

٧٠- المسند: للإمام أحمد. تحقيق جماعة، منهم: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، وعادل مرشد، وغيرهم. الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ). مؤسسة الرسالة: بيروت.

٧١- المسند: للبزّار. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ). مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة.

٧٢- **المعجم الأوسط**: للطبراني. تحقيق: د. محمود الطحان. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ-١٤١٥هـ). مكتبة المعارف: الرياض.

٧٣- **معرفة الرجال**: لابن معين (رواية ابن محرز). تحقيق: محمد كامل القصار، ومحمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ). مطبوعات مجمع اللغة العربية: دمشق.

٧٤- **معرفة علوم الحديث**: للحاكم. تحقيق: أحمد بن فارس السلوم. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ). دار ابن حزم: بيروت.



٧٥- **المعرفة والتاريخ**: للفسوي. تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ). مكتبة الدار: المدينة المنورة.

٧٦- **موائد الحيس في فوائد امرئ القيس**: لنجم الدين الطوفي. تحقيق: د. مصطفى عليّان. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). دار البشير: عمّان.

٧٧- **الموضح لأوهام الجمع والتفريق**: للخطيب. تحقيق: عبدالرحمن المعلمي. الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ). تصوير دار الفكر الإسلامي.

٧٨- **الموقظة**: للذهبي. تحقيق: عبدالفتاح أبو غدّة. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ). دار البشائر الإسلامية: بيروت.

٧٩- **نزهة النظر**: لابن حجر. تحقيق: نور الدين عتر. الطبعة الثالثة (١٤٢١هـ). مطبعة الصباح: دمشق.

٨٠- **النقد الصحيح لما اعتُرِضَ عليه من أحاديث المصابيح**: للعلائي. تحقيق: د. عبدالرحيم القشقري. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٨١- **النكت على كتاب ابن الصلاح**: لابن حجر. تحقيق: د. ربيع المدخلي. الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ). الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة.



بيان مشروعيّة
ادّعاء الباحث سَبْقَهُ العِلميّ

بحث نشر في [٢٠/٤/١٤٢٦هـ]



بسم الله الرحمن الرحيم

وجدتُ بعضَ الباحثين قد آلَمَهم ما تكرّر في بعض بحوثي الحديثيّة من التنصيص منّي على أنه لم يسبقني إلى نتائجها أحدٌ في كتب العلم ، ولم يَرُق لبعضهم مِثْلُ هذا التنصيص ، ورأوه خلافَ الأَوْلى .

والذي قد أفهمه من موقف هؤلاء الباحثين هو فيما لو كانت تلك الدعاوى مني كاذبةً أو غيرَ صحيحة ، أمّا بغير ذلك ، بأن تكون تلك الدعاوى صادقة صحيحةً ، فلا وَجْهَ لذلك الألم ولا وَجْهَ للإلزام بالأَوْلَى حسب اجتهادهم فيه ؛ إذ مادام القول حقًّا ، فما الذي يُلزم بالسكوت عنه دائمًا ؟! ألا يُمكن أن يكون للبوح بالحق وجهٌ مقبولٌ ؟! ألا يُمكن أن يكون هو الأَوْلى أحيانًا ؟!!!

وأقول لهؤلاء : إمّا أن يكون الأمر الذي ادّعيتُ أني لم أُسبق إليه خطأً ، فلا يحتاجُ الردُّ عليَّ أكثر من بيان خطئي فيه بالدليل الدالّ على ذلك ، لكي لا يكون لي شَرَفُ السَّبْق الذي ادّعيتُه ؛ إذ سوف يكون سَبَبُ السبق هو أن قولي خطأ ، ولذلك تنزّهَ عِلْمُ العلماء عنه وعن ذكره . وإمّا أن يكون صوابًا ، فالواجب عليكم الاعتراف لي بشرف السبق لي فيه أوّلاً ، ثم لا بأس بعد ذلك من إسداء النصيحة أو إبداء اللوم على التباهي بذلك الشرف . أمّا أن يجمع المرءُ بين الألم من دعواي بالسبق ، وتخطئتي فيه بغير دليل ، فهذا هو الناطق على نفسه بالظلم وعدم إرادة الحق في موقفه منّي !

وأمّا الدخول في النوايا والمقاصد ، وإيهامُ عِلْمِ ما في الصدور ، وادّعاءُ أنّ

ذِكْرَ السبق العلميِّ لا يكون إلا مع قُبْح النوايا وسوء المقاصد، وأنه منافٍ للإخلاص= فهذا هو الباطل بعينه؛ لأن النوايا والمقاصد وعلم ما في الصدور لا يعلمه إلا الله سبحانه؛ ولأنّ ادّعاء السبق العلمي من مقاصده: لَفْتُ النظر إلى أنه لم يَنُصَّ على تلك المسألة عالمٌ سابقٌ تخضع له العقول، مما يوجب على الناظر في تلك المسألة أن يتثبَّتَ من صحّتها، بالنظر في دليلها. ومن مقاصده أيضًا: الحيلولة دون تشبُّع امرءٍ بما لم يُعْطَ، بسرقة تلك المسألة ممن سبقه إليها، ونِسْبَتِها إلى نفسه، والواقع أنه عالةٌ على غيره فيها، وربّما لم يكن مؤهّلاً للبحث فيها أصلاً، فيوهم بادّعائها لنفسه أنه أهلٌ لذلك، وفي ذلك ضَررٌ عظيم على الأمّة (بتَرؤُّس الجاهل) وعلى دينها (من خلال الكلام فيه بجهل، ومن غير المؤتمن). ومن مقاصده أيضًا: بيان المكانة التي نالها صاحبُ ذلك السبق من العلم، ليكون ذلك سببًا للاستفادة منه، ليُنشَرَ العلمُ الصحيحُ بأخذه من أهله؛ وذلك من باب قوله تعالى حاكيًا مقالة يوسف عليه السلام: ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾. ومن مقاصده أيضًا: الفرح بنعمة الله تعالى على العبد، وإعلان حمده سبحانه بذكر النعمة، وهذا هو أحد المعاني في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، قال التابعي الثقة أبو نضرة (المنذر ابن مالك القُطَعي): «كان المسلمون يرَوْنَ أن من شكر النِّعم أن يُحدَّثَ بها»[1]؛ ذلك أن أوّلَ مراحل جحود النعمةِ أحيانًا السكوتُ عن ذكرها، وأوّل أسباب شكرها ذِكرُها وإظهارُها.

---

(١) تفسير الطبري (٢٤/ ٤٩١).

ومن مقاصده أيضًا : إبراز ثمرة الجُهْد ، وإعلامُ الناس بنتيجة الجِدّ في طلب العلم ، وأنه هو الذي بَلَّغَ صاحبَه درجةَ المُبْتكِرين ، وأَوْصَلَهُ غايةَ المُبْدِعين ؛ ليكون ذلك حافزًا لهم على الاقتداء به في ذلك ، وعلى أن يجتهدوا ويَجِدُّوا ، كما اجتهد غيرهم فبلغ، وجَدَّ فَوَجَد . ومن مقاصده أيضًا: أن يعلم الناس أنه كم ترك الأوّلُ للآخر، وأنّ العِلْمَ مواهب ، فقد يهب اللهُ الصغير منه مالا يهب الكبير ؛ ليتركوا الدِّعةَ والخمول بدعوى تعظيم العلماء ؛ وكأن تعظيمهم لا يكون إلا مع اعتقاد عِصْمتِهم ، أو مع تَقْليدهم التقليدَ الأعمى . ومن مقاصده أيضاً: تَثْبيتُ تاريخ تطوّر العلوم ، فكم من مسألةٍ يَتَفَانى المحقّقون في محاولة معرفة أوّل من قال بها من العلماء، ومتى ظهرت في ذلك العلم ؛ فإذا نصّ العالم على سَبْقه ، قيَّدَ هذا التاريخ، وأفاد الدارسين نصًّا لا يحتاجون معه إلى مزيد اجتهاد للتاريخ العلمي لذلك العلم .

إذن فذِكْرُ السبق العلمي يُحْتَملُ فيه مقاصدُ حسنة ، لا تُنافي الإخلاصَ، فكيف يُجِيزُ امْرُءٌ لنفسه أن يصوّره وكأنه لا يحتمل إلا المعنى الأقبح ، أو يتكلّم وكأنه عَلِمَ مَقْصَدَ صاحِبه بالولوج إلى صدره !!!

وكذلك كل مَدْحٍ للنفس أو لِعَمِلِهَا : فهو جائزٌ ؛ إذا كان بحق ، ولم يكن عن تعالٍ وكِبْر ببطر الحق وغَمْطِ الناس ، ولم يكن بقصد الرياء والسمعة . بل قد يُسْتَحَبُّ مَدْحُ النفس أحيانًا ، وقد يجب أحيانًا أُخرى ؛ إذا كان هناك واجبٌ لا يتمّ إلا به .

قال ابن عبدالبر في (التمهيد) عن فوائد حديثٍ ذَكَرَهُ : « وفيه جوازُ مَدْحِ الرجل الفاضلِ الجليل لنفسه ، ونَفْيِه عن نفسه ما يعيبه بالحق الذي هو فيه وعليه ، إذا دفعت إلى ذلك ضرورةٌ أو معنى يُوجب ذلك ، فلا بأس بذلك . وقد قال الله تعالى حاكيًا عن يوسف ﷺ أنه قال : ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ، وقال رسول الله ﷺ : « أنا أول من تنشقُّ عنه الأرض ، وأول شافع وأوّل مُشفَّع ، وأنا سيد ولد آدم ، ولا فخر » . ومثل هذا كثيرٌ في السنن ، وعن علماء السلف ، **لا يُنكر ذلك إلا من لا علم له بآثار من مضى** »[1] .

وهذا أحد العشرة المبشرين بالجنّة : سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، يذكر سَبقَه إلى أحد خصال خير ، فيقول : « إني لأول العرب رمى بسهمٍ في سبيل الله »[2] . فعلّق ابن الجوزي على ذلك بقوله : « فإن قال قائل: كيف مدح هذا الرجلُ نفسَه، ومن شأن المؤمن التواضع ؟! فالجواب : أنه إذا اضْطُرَّ الإنسانُ إلى إظهار فضله حسُنَ إظهاره ، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ، فهذا لمّا عَيَّرَهُ الجُهّال اضْطُرَّ إلى ذِكر فَضْله . واعلَمْ أنّ المِدحةَ إذا خَلَتْ عن البغي والاستطالة على أهل الحقّ ، وكان مقصودُ قائلها : إقامةَ حقّ ، أو إبطالَ جور ، أو إظهارَ نِعمة = لم يُلَمْ . فلو أن قائلاً قال : إنّي لحافظٌ لكتاب الله ، عالمٌ بتفسيره ، وبالفقه في الدين ، يقصد بهذا إظهارَ الشكر ، أو تعريفَ المتعلّم ما عنده

---

(١) التمهيد (٢٠/ ٣٩) .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٦٤٥٣) ، ومسلم (رقم ٢٩٦٦) .

ليستفيده، إذ لو لم يُبَيِّنْ ذلك لم يُعْلَمْ ما عنده فلم يُطلب = لم يُستَقْبَحْ ذلك ، ولهذا المعنى قال يوسف عليه السلام : ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ، وقال نبيُّنا ﷺ : « أنا أكرم ولد آدم» ، وقال عمر حين أعطى السائلَ قميصَه : والله لا أملك غَيْرَهُ . وقال علي: سَلُوني عن كتاب الله ، فو الله ما من آيةٍ إلا وأنا أعلم : أبليلٍ نزلت أم بنهار، أم في سهل نزلت أم في جبل . وقال ابن مسعود : والله ما نزلت في القرآن سورةٌ إلا أنا أعلم حيث نزلت ، ولو أعلم أحدًا أعلم منّي بكتاب الله تبلغه الإبل لأَتَيْتُهُ. وقال الحُباب بن المنذر : أنا جُذَيلُها المُحَكَّكُ، وعُذَيْقُها المرجَّب . وقال الأحنف بن قيس : ما جلس إليّ اثنان قطّ ، ثمّ انْصَرَفا من عندي فذكرتُهما بسوء . وقال سعيد بن جبير : قرأتُ القرآن في ركعةٍ في الكعبة . وقال مورّق العِجْلي : ما قلتُ في الغضب شيئًا قطُّ فندمتُ عليه في الرضا . وقال ثابت البُنَاني : ما تركتُ ساريةً في الجامع إلا صَلّيتُ عندها وبكيتُ عندها . وقد كانت الجاهليّةُ تصفُ محاسنها ؛ لتبعث على الاقتداء بها...»[1].

وهذا فقيهُ أصحابِ محمدٍ ﷺ وقارئُهم رضي الله عنه ، ألا وهو عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ينقل عنه تلميذُهُ أبو وائل شقيق بن سلمة أنه قال : « مَنْ تأمروني أن أقرأ ؟! فلقد قرأتُ على رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة ، ولقد علم أصحابُ رسول الله ﷺ أنّي أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أن أحدًا أعلمَ منّي

---

(١) كَشفُ المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (١/ ٢٤٠-٢٤١) ، ونقله عنه الشُّرّاح كابن حجر في الفتح (شرح الحديث رقم ٦٤٥٣) .

لرحلتُ إليه » . قال شقيق بن سلمة : فجلستُ في حلق أصحاب محمد ﷺ ، فما سمعتُ أحدًا يَرُدُّ ذلك عليه ، ولا يعيبُه »(١) .

ولمّا شرح الإمامُ النووي هذا الحديث في (المنهاج) قال : « وفي هذا الحديث جوازُ ذكر الإنسان نَفْسَه بالفضيلة والعلم ونحوه للحاجة ، وأمّا النهي عن تزكية النفس ، فإنما هو : لمن زكّاها ومدحها لغير حاجةٍ ، بل للفخر والإعجاب. **وقد كثُرت تزكيةُ النفس من الأماثل عند الحاجة** : كدفع شَرٍّ عنه بذلك ، أو تحصيل مصلحةٍ للناس ، أو ترغيب في أخذ العلم عنه ، أو نحو ذلك . فمن المصلحة : قول يوسف عليه السلام : ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، ومن دَفْع الشَرِّ : قولُ عثمان رضي الله عنه في وقت حصاره : أنه جَهَزَ جيش العُسْرة ، وحفر بئر رُوْمة . ومن الترغيب : قولُ ابن مسعود هذا، وقولُ سهل بن سعد : ما بقي أحدٌ أعلم بذلك مني ، وقولُ غيره : على الخبير سَقَطْتَ ، وأشباهُهُ » .

إذن فهذا مهيعٌ مطروقٌ ، وجادّةٌ مسلوكة ، ومن أئمة الأُمَمِ ، وأفاضل الناس . فلماذا يُخَصُّ الشريفُ العوني بالإنكار ؟! ولماذا يُوهَمُ أنّ هذا القولَ منه (خاصّةً) غيرُ مقبول ؟!!

لقد بلغني بعضُ نَقْدِ المنكرِين ذلك عليَّ ، لا من جهةِ أني ادّعيتُ السَّبْقَ وهو خطأٌ لا يُفرح بالسبق إليه ، ولا من جهةِ إثبات أني مسبوقٌ إليه وأن دعوى السبق منّي غيرُ صحيحة = بل من جهةِ إنكار هذا الادّعاء لمجرّد أنه ادّعاءُ سَبْق ،

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٥٠٠٠) ، ومسلم (رقم ٢٤٦٢) واللفظ له .

مُوْهِمين أنه لا يَحْتَمِلُ إلا الفَخْرَ المذمومَ أو الرياءَ المنافي للإخلاص . فعجبتُ لذلك غاية العجب ؛ لاشتهار كلام العلماء وتصرُّفِهم الناقضِ عليهم هذا الإيهام، وعَدمِ تَصَوُّري أنهم يجهلون هذا ، حتى قلتُ لبعضهم : أوليست عامّةُ أسماء المؤلفات تتضمّنُ الثناء من المؤلِّف على مُؤَلَّفِه وكتابه ؟! مثل : (الأمّ) للشافعي ، و(المغني) لابن قدامة، و(الحاوي) للماوردي ، و(إحياء علوم الدين) للغزالي ، و(بدائع الفوائد) لابن القيّم ، و(فتح الباري) لابن رجب ولابن حجر ، و(عمدة القاري) للعيني ... الخ ، ويكفي أن تقف أمامَ خزانة الكتب وتُشاهدَ أسماءَ المصنّفات ؛ لتعلمَ لماذا قلتُ : إني لا أتصوَّرُ جَهْلهم بأن هذا الذي أنكروه مهيعٌ مطروق وجادّةٌ مسلوكة ، مع كل تلك الأقوال والتصرّفات التي هي – في أحد وجوهها – لا تحتاج فَتْحَ كتابٍ ولا قراءةَ أسطر فيه ، بل يكفي فيها النظرُ إلى غلاف الكتاب . إذن لماذا هذا الإنكار ؟!!! وكيف استجازوه لأنفسهم وأرادوا تجويزه على الناس ؟!!!

ومن باب مُلَحِ العلم ولطائفه أذكر فيما يلي بعضَ أقوالِ أهل العلم في الثناء على كتبهم ، وادّعائهم السبقَ لبعض مسائل العلم ، وإنكارهم على من سرقها منهم . ولم يكن هذا منهم سببًا لأنْ يُتَّهَمُوا بعدم الإخلاص ، ولا بأنهم خالفوا واجبَ التواضع ، ولا قيل بأنهم خرجوا عن قانون أهل العلم وطريقة أهل الفضل والصلاح .

فهذا أبو داود يقول في (رسالته إلى أهل مكّة) عن كتابه (السنن) : « فإن

ذُكر لك عن النبيّ ﷺ سُنّةٌ ليس ممّا خرّجْتُه ، فاعلم أنه حديث واه... (إلى أن قال ذاكرًا سَبْقَه) ولا أعرف أحدًا جمع على الاستقصاء غيري، وهذا لو وضعه غيري لقلتُ أنا فيه أكثر ... (إلى أن قال) : ولا أعلم شيئًا بعد القرآن أَلْزَمَ للناس أن يتعلّموه من هذا الكتاب ، ولا يضرُّ رجلاً أن لا يكتب من العلم – بعد ما يكتبُ هذا الكتاب – شيئًا ، وإذا نظر فيه وتدبّرهُ وتفهّمهُ حينئذٍ يعلمُ مقدارَهُ »[1] .

فانظر إلى هذا الثناء العظيم الجليل من هذا الإمام الجليل في كتابه ، وما فيه من ادّعاء السبق العلمي ، ثم مع ذلك يقول (عليه رحمة الله) : « وهذا لو وضعه غيري لقلتُ أنا فيه أكثر » !! إذ قد يقول قائل : وماذا بعد قولك يا أيها الإمام : « ولا أعلم شيئًا بعد القرآن أَلْزَمَ للناس أن يتعلّموه من هذا الكتاب » ؟!!! لقد قرأ العلماءُ هذا الثناءَ الجليل من أكثر من ألف عام ، فما انتقده أحد ، ولا استوقف أحدًا ، ولا لُمِزَ أبو داود في ترجمته أو في عَرْض الكُتُب بشيء من عدم الإخلاص أو مخالفة منهج أهل العلم ... بل مَرّ هذا الثناء الجليل على الأسماع والعقول مرورَ الإجلال والإكبار ، الذي هو أعلى بكثير من إحسان الظنّ ، فضلاً عن إساءة الظنّ .

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية ، لمّا سَرَق البكريُّ كلامًا له كان قد ذكره شيخُ الإسلام في كتابه (الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ)، لم يَرَ شيخ الإسلام السكوتَ عليه ، وصَوَّرَ هذا الفعل من البكري بصورته اللائقة به ،

---

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٣٤-٣٥ ، ٤٥، ٤٦) .

فقال : « هذا كلّه منقولٌ من كلام المجيب[١] من كتاب (الصارم المسلول على شاتم الرسول) ، لكنه أزال بَهْجَتَهُ ، وحذف محاسنَه ، ما يبيِّنُ حقيقتَه . فالمجيبُ هو المنافِحُ عن الله ورسوله ، وهذا كلامُ المُتشبِّعِ بما لم يُعْطَ، ومن تشبَّعَ بما لم يُعْطَ فهو كلابس ثَوْبَيْ زور »[٢] .

وهذا ذكّرني بما وقع بين العيني وابن حجر في مواقف عديدة ، فلمّا أثْنَى العينيُّ على موطنٍ في كتابه قائلاً : « فانظر إلى هذه النكات ، هل ترى شارحًا ذكرها ؟! أو حام حولها ؟! وكل ذلك بالفيض الإلهي والعناية الرحمانيّة »[٣] ، ناقضه الحافظ ابن حجر بقوله : « وقوله : كل ذلك بالفيض الإلهي = مُسلَّمٌ ، ولكن على السابق[٤] الذي أَخَذَ كلامَه الموجَزَ وبَسَطه ، فَغَيَّرَ مقاصدَهُ »[٥] .

وقال الحافظ في موطن آخر من كتابه (انتقاض الاعتراض) : « فانظروا وتعجّبوا، فإن هذا الموضع لم ينبّه عليه أحدٌ قبلي ، وتناوله من كتابي ، وتصرّف فيه بالتقديم والتأخير ، وأَوْهَمَ أنه من تصرّفه وتنبيهه »[٦] .

وقال في آخر : « فأخذ كلامَ غيره فنسبه لنفسه من غير اعتذارٍ منه ، وقد

---

(١) يعني شيخُ الإسلام بالمجيب نَفْسَه .

(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/ ٦٩٦) .

(٣) عمدة القاري (١/ ٣٥٧) .

(٤) يعني الحافظُ بالسابق نفسَه .

(٥) انتفاض الاعتراض لابن حجر (١/ ١٠٩) .

(٦) انتقاض الاعتراض (١/ ١٧) .

صنع في الباب الذي يليه قريبًا من ذلك . وما ظننتُ أحدًا يرضى لنفسه بذلك . وإذا تأمّل من يُنْصِفُ هذه الأمثلةَ = عرف أن الرجلَ هذا عريضُ الدعوى بغير مُوجِب ، متشبّع بما لم يُعطه ، مُنْتَهِبٌ لمخترعات غيره ينسبها إلى نفسه ، من غير مُراعاةِ عاتبٍ عليه ، وطاعنٍ ممّن يقف على كلامه وكلام من أغار عليه . ولو حلفتُ أنه لم يُخْلِ بابًا من أبواب هذا الكتاب - على غزارتها- من شيء من ذلك = لَبَرَرْتُ ... (إلى أن قال :) ومن عجائب ما وقع له : أنه بالغ في الإنكار على من يأخذ مِن مَنْ سبقه فيحكيه ولا يَنْسُبُه لصاحبه ، ثم وقع فيما عابه من ذلك ، وبالغ في الإكثار »[1] .

وقال في آخر : « فيالله !! ولعباد الله !! كيف يستجيزُ هذا أن يَعْمَدَ إلى شيءٍ أسهرَ فيه غيرُهُ ناظرَهُ وأتعبَ خاطرَهُ = فيتلقّاه عنه ، ولا يَنْسبه إليه، بل ينسبه إلى نفسه قائلاً : قلت »[2] .

وللحافظ من مواطن الثناء ودعاوى السبق العلمي في كتبه الشيء الكثير ، ومن ذلك قوله :

- لمّا ذكر عددَ أحاديث صحيح البخاري : « وهذا الذي حرّرتُه من عِدّة ما في صحيح البخاري تحريرٌ بالغ ، فتح اللهُ به ، لا أعلم من تقدّمني إليه . وأنا مُقِرٌّ

---

(١) انتقاض الاعتراض (١/ ٢٦) .

(٢) انتقاض الاعتراض (١/ ٣٤٠) ، مستفادًا من كتاب حقوق الاختراع والتأليف لحسين الشهراني (١٤٤) .

بعدم العصمة من السهو والخطأ ، والله المستعان »[١] .

- وقال في موطن آخر : « وهذا ممّا فتح اللهُ عليَّ به في هذا الفتح ، ولله الحمدُ، ثم لله الحمدُ أبدًا »[٢] .

- وقال في آخَر : « وقد فتح اللهُ بذلك بفضله »[٣] .

- وقال أيضًا : « وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري، فله الحمد»[٤] .

وللسيوطي من ذلك نصيبٌ وافرٌ أيضًا ، ومن ذلك قوله : « هذا الحديث معلول، أعلّه الحفّاظُ بوجوه ، جمعتُها وحرّرتها في المجلس الرابع والعشرين من الأمالي، بما لم أُسْبَقْ إليه »[٥] .

وللسيوطي كتاب (الفارق بين المصنّف والسارق) عامّتُه في هذا الموضوع ، ولو أردت النقل منه لنقلتُ عامّته .

وهذا أمرٌ لا يحتاج إلى ذِكْر مَنْ سار عليه ؛ لأنه هو المحجّة البيضاء ، التي سار عليها الأئمة والعلماء وذوو الفضل على مَرّ العصور . وإنما نقلتُ هذه النُّقول ليقف القارئ على نماذج من أقوال وتصرّفات أهل العلم فيها ، تزيدُ من

---

(١) هدي الساري (٤٩٣) .

(٢) فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٧٣٠) .

(٣) فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٩٨٧) .

(٤) فتح الباري (شرح الحديث رقم ٦٥٦٥) .

(٥) تدريب الراوي (١/ ٢٩٨) .

وضوحها لديه ، وتضيفُ فوائدَ عديدةً حول هذه المسألة عنده .

وأقول : إنّ « إثباتَ أحقّيّةِ المبتكر في مُبْتَكَرِه - من اختراع أو تأليف - بنسبته إليه ، ودفع الاعتداء عليه ، هو ما يُسمَّى بالحقوق الأدبيّة أو المعنويّة في الاختراع أو التأليف . وهذا الحق -في الجُملة- هو محلّ اتّفاقٍ بين الناس جميعهم ، بل هو أمرٌ اعترفَ به العالَمُ كُلُّهُ في قوانينه المدنيّة ، ووُضعت في شأن إثباته واحترامه اتّفاقيّات عالميّةٌ وقوانينُ دوليّةٌ .

وبالجملة : فهو من القضايا التي اتّفق عليها بنو آدم في هذا الزمان ، وهذا دليلٌ على ثُبوته واعتباره ؛ (لأنّ القضايا التي يتّفق عليها عقلاء بني آدم لا تكون إلا حقًّا)[١] »[٢] .

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره في مجلسه المنعقد في دورةِ مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ ، وجاء في نصّ هذا القرار: « حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونةٌ شرعًا ولأصحابها حقّ التصرّف فيها ، ولا يجوز الاعتداء عليها »[٣] .

بل إن حق نسبة الكتاب إلى مؤلفه ليس فقط لا يجوز الاعتداء عليه، بل لا يجوز تنازُل صاحبه عن حقّه فيه[٤] .

---

(١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لشيخ الإسلام (٥٥) .

(٢) حقوق الاختراع والتأليف لحسين الشهراني (١٥١) .

(٣) حقوق الاختراع والتأليف لحسين الشهراني (١٥٢) .

(٤) انظر كتاب فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد (٢/ ١٥٨) .

وأمّا قول الإمام الشافعي في مرض وفاته عن كُتُبه : « لَوَدِدْتُ أن الخلق تَعْلُمُه ، ولم يُنْسَب إليّ منه شيءٌ أبدًا » ، وقوله : « وددتُ أن كل علمٍ أعلمه تعلّمه الناس : أُوجَرُ عليه ، ولا يحمدوني »[١] = فمقصوده وهو في آخر ساعات حياته: أن يعلن عن أنه لو أمكنه أن ينتشر علمُه عنه دون أن يُعرف ويُشتهر به ، لكان ذلك أحب إليه ؛ لأنه أدعى لتمام الإخلاص ، وأولى ببقاء أجر ذلك العلم ليوم القيامة كاملاً ، لا يُنقصه ثوابٌ دنيويٌّ عليه . فهذه العبارة من الإمام الشافعي صدرت في ساعة الاحتضار (أو نحوها من ساعات محاسبة النفس والتشديد عليها) ليس المقصودُ بها إعطاءَ منهج أو بيانَ حكم ، وإلا فلماذا تخلّف الشافعي وغيره من جميع علماء الأمّة عن أن يصنّفوا المصنفات وينشروها خفيةً دون أن تُنسبَ إليهم ؟!! إذ كأني بالشافعي وغيره من أهل العلم إذا ما سألته هذا السؤال ، لأجاب بقوله: لولا المحظور الشرعي في ذلك لفعلت[٢] ؛ وإلا فقد

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (٩١-١٠٠) .

(٢) من المحظور الشرعي المترتّب على ذلك : ضياعُ العلم ؛ لأن العلم لا يؤخذ إلا من أهله المعروفين بالاختصاص به ، فإذا لم يُعرف صاحب الكتاب أدّى ذلك إلى الشك في صحّة ما فيه من العلم ، خاصة علوم الشريعة ؛ إذ إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم .
ومن المحظور الشرعي المترتّب عليه : تَسَوُّرُ من ليس بأهلِ منزلةَ أهلِ العلم ، إذا ما ادّعى ذلك العلمَ لنفسه ، بسبب عدم العلم بصاحبه الحقيقي . وهذا التسوُّرُ يُضيّعُ العلم والإيمان من جهتين : من جهة أن يَتَرَأَسَ الجاهل ، ومن جهة أن يؤتمن الخائن .
ومن المحظور الشرعي المترتّب عليه : تمكينُ قليل العلم والديانة من منكر التشبُّع بما لم يُعْطَه ، وتَسْهيلُ لُبْسه لثوبي زور : وهذا منكر عظيم ، يجب مَنْعه ، وإبعَاد الناس عنه .

كان قادرًا على أن يكتب الكتاب بغير إعلان نسبته إليه ، ليُدفَع إلى النُّسّاخ دون علم بمؤلِّفه . فهي عبارةٌ منه (رحمه الله) يقصد بها بيانَ حُسْنِ مقصده في التأليف. وكان يُمكن أن يُقال للشافعي - ظلمًا وجَهْلاً - : إن عباراتك هذه نفسَها تنافِرُ الإخلاص أكثر من نسبة كتابك إليك ! لولا أنّ هذه العبارة من مثل الإمام الشافعي لا يصحّ فيها إلا المعنى الأحسن ، وهو أنه قصد أن يَقْتديَ به الناس في إخلاص النيّة .

فإذا كان التنازُل عن هذا الحق الأدبي في التأليف من صاحبه لغيره لا يجوز ، فكيف يُنكَرُ على من أثبتَ هذا الحق لنفسه ؟! إن مثل هذا الإنكار فِقْهٌ منكوس ، وكثيرًا ما يكون صادرًا من سارقٍ حقَّ غيره ، أو من حاسد ، أو من مُلبِّسٍ عليه جاهلٍ بفقه هذه المسألة !!! لأنه إنكارٌ لمعروف ، فهو إنكارٌ يُوجب إنكارًا عليه .

وهناك رسالة علميّةٌ مفيدةٌ جدًّا في هذا الباب ، أنصح بقراءتها ، لمن أراد أن يعرف ما لهذا الحقّ من المكانة في الإسلام . وهي رسالة (حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي) ، تأليف : حسين بن معلوي الشهراني .

وبهذا يتّضحُ أن ما ذكرتُه وأذكره من سَبْقي لبعض مسائل العلم ليس فيه محذورٌ شرعي ؛ إلا بدعوى الدخول في النوايا ، وهذه الدعوى هي المحذور الشرعي ؛ أو بدعوى أنّي مسبوقٌ وأعلم أني مسبوق ، فادّعيتُ مالغيري لنفسي عن تعمُّد ، وعندها أقول : هاتوا برهانكم على ذلك .

وبهذا يتّضح أن ذكر السبق العلمي الأصل فيه الجواز ، ولا يكون محرّمًا إلا

إذا كان بغرض التكبُّرِ أو للسمعة المحضة ، أو إذا كانت دعوى كاذبة ، يعلم صاحبُ الدعوى نفسُه أنه مسبوقٌ إلى ما ادّعى السبقَ إليه .

وبهذا يتّضح أيضًا أن ذكر السبق العلمي لكون الأصل فيه الجواز ، فإنه لا لَوْمَ على ذاكره ولا يُعابُ مُدّعيه ، إلا إن دلّ الدليلُ على أنه محرَّمٌ في حق ذلك المدّعي لتلك المسألة ، وهذا لا يُتاح فيه الدليل إلا إذا صَرّح مُدّعي السبق بسوء نيّته فيه . أمّا ادّعاءُ سوء نيّته بغير وجود دليل: فهذا هو الأمُر المحرَّم والمذمومُ على صاحبه ؛ لأنه ادّعاءٌ لعلم الغيب الذي في الصدور ، وإيذاءٌ لمسلم بغير وجه حقّ ! .

ومع كون الأصل في ذكر السبق العلمي الجواز ؛ إلا أنه قد لا يُثْبِتُ شَرَفَ السَّبْقِ لصاحبه : إمّا من جهة أنه مسبوق إليه وهو لا يعلم ، وإمّا من جهة أن ما سبق إليه خطأٌ ، لا شرفَ في السبق إليه أصلاً .

فمن أراد أن يلومني على ما أذكره من سبق علمي ، ليس له إلا أن يُثبت أني ارتكبتُ الوَجْه المحرَّم منه . ولا دليل لديه على ذلك ، فهو الذي ارتكب المحرَّم !! ومن أراد أن يَسْلُبَني شَرَفَ السبق إليه، ليس له إلا أن يُثبتَ أني مسبوقٌ أو أني مُخطئ . أمّا من أراد اللوم أو سَلْبَ الشرف بغير ذلك ، فأحسبه هو الملوم ؛ إلا أن يكون معذورًا بالجهل.

وهنا أُنبّه إلى أمرٍ شاع وانتشر ، مع فشوّ الكذب وقلّة الأمانة . وهو أنه ما إن يدّعي أحدُ الباحثين سَبْقه إلى تحرير مسألة علميّة ، حتى نتسامَعَ من هنا وهناك :

أن هناك من كان قد حَرّرها قَبْله أو معه ، لا بإثبات ذلك من خلال : كتابٍ مطبوعٍ ، أو درس مؤرَّخٍ ثابتٍ ، ولا غير ذلك ممّا يُثْبِتُه ، بل بمجرَّد الدعاوى . ومما يشهد إلى أن غالب تلك الأصوات دعاوى لا تصحّ ، أن بعض تلك المسائل مَرّت القرونُ وهي غيرُ محرّرة ، فلماذا لم يتنبّه لها الناسُ خلال تلك القرون حتى كتب ذلك الباحث تحريره ونشره بين الناس ؟!! ألا تتواردُ الخواطر عليها ، ولا يقع الحافر على الحافر فيها من قرون ؛ إلا بعد أن يكتب ذلك الباحثُ تحريرَهُ ويقرأه القاصي والداني ؟!! هذه قرينةٌ قويّة ، إن لم تكن دليلاً قاطعًا ، على كذب أكثر تلك الدعاوى . ولا يُستكثر أن يقع في هذا الكذب بعضُ الأفاضل! لأن حسدَ الأقران ومنافسةَ العَصْريّ قد وقعت من بعض كبار الفضلاء!!!

وممّا يُلبِّسُ على كثيرٍ من الفضلاء في هذا الباب : أنّهم لا يفرّقون بين التحرير المبنيّ على البحث المتكامل : من إيراد الأدلّة الكافية لإثبات المسألة العلميّة ، ومن ردّ جميع الاعتراضات والأدلّة المناقضة للحق فيها ، ومن توثيق تلك المسألة بمسائل العلم الأخرى ذات العلاقة بها = لا يفرّقون بين هذا التحرير المبني على البحث المتكامل ، وبين الميل القلبي إليه ، الذي لا يعتمد على البحث المتكامل ، بسبب عدم كفاية أدلّته ، أو لعدم استيعاب أدلّة القول المعارض بالنقض ، أو لعدم وضوح علاقة تلك المسألة بمسائل العلم الأخرى . فإن مثل هذا الميل القلبي ليس علمًا[1] ، فضلاً عن أن يكون تحريرًا علميًّا ، فضلاً

---

(١) انظر تفريق الإمام أحمد بين العلم وميلان القلب في المرسل الخفي (٣/ ١٢٠٥) .

عن أن يحقّ لصاحبه ادّعاء السبق إليه . بل إن هذا الميل القلبي لا يُتَصَوَّرُ أن أحدًا يَدّعي أنه قد سبق صاحبَه إليه أصلاً ؛ أوّلاً : لأنه قلبي ، لا اطِّلاعَ لأحدٍ عليه ، وثانيًا : لأن الحقّ مفطورةٌ القلوب على حُبّه والميل إليه ، فمجرّد الميل القلبي إلى الحق إذا لم يكن عن دليل وعن دفع الدليل المعارض وعن وضوح فقه المسألة في القلب = لا يكاد يخلو منه عَصْرٌ أو جيل . ولذلك فقد كنتُ إذا ما ذكَرَ لي أحدُ الفضلاء أنه كان يميلُ إلى ما كنتُ قد ذكرتُ سبقي إليه ، أو أنه كان يقوله ، أقول له : هذا لأنه الحقّ ، فلابُدّ أن تميل القلوب إليه . ودعواي السبق العلمي لا يعني أنّ أحدًا لم يَمِلْ قلبُه إليه قبلي ، بل لا أتصوّر إلا أن ذلك قد وقع ؛ لأني أعتقد أنه الحق الذي فُطرت القلوب على معرفته وحُبّه . ولكنّي بتحريري قد نقلتُه من كونه مَيَلانَ قلبٍ إلى أن يكون تحريرًا علميًّا ، بالاستدلال الكافي له، ودفع الاعتراض عليه ، وبوضوح فقه المسألة وعلاقتها ببقيّة مسائل العلم ، ومن هنا حُقّ لي ادّعاءُ السبق العلمي فيه . وهذا إنما أقوله لمن لم يكن لديه دليلٌ على تحريره العلمي ، بل لمن كان - حتى بعد صدور تحريري - لم يحرّر المسألة فيها بعد ، ومع ذلك يظن أن مجرَّد مَيلانِ قَلْبه أو مُجَرَّدَ بَحْثِه القاصرِ يُعطيه حقَّ مشاركةِ صاحبِ السبق العلمي فيه .

ولكي أُعِينَ هؤلاء (الذين عَدُّوا مجرّدَ ميلان قلوبهم تحريرًا) بأن يكونوا منصفين مع أنفسهم ، ولكي لا يُحارَب أصحابُ الإبداع ، فيؤدّي ذلك إلى قَتْلِ المواهب وتأخيرِ الصحوة العلميّة وتَعَثُّرِ حركة الإحياء والتجديد = أقول لهم من

جديد : لماذا لم تكتبوا تحريركم ؟! لماذا لم تنشروا عِلْمَكم ؟! أفتسكتُ كُتُبَ العلم القرونَ عن ذلك التحرير ، حتى إذا انبرى باحثٌ بِجِدِّهِ وعلمه إليه ، فكتب وطبع ونشر ، عندها تتعالى أصوات الدعاوى بأنّهم قد وصلوا إلى ذلك التحرير قبل طباعته ، وربّما ادّعوا أنهم وصلوا إليه .. لا قبل طباعته فقط ، بل قبل تحرير ذلك الباحث له !!! والعجيب من قبول بعض الناس لهذه الدعاوى بغير دليل!! أو بدليل لا يُخرج ما وصل إليه صاحبُ تلك الدعوى عن أن يكون مَيَلانَ قلبٍ؛ لأنه معتمِدٌ على بحثٍ قاصرٍ ، والبحث القاصر (الذي لا يجمع الأدلّة ولا يردّ على أدلّة المخالفِ كُلّها)، لا يكفي لإثبات الحق ودَفْع شُبَهِ الباطل ؛ بدليل أن الصادقَ منهم لم يجرؤ على نَشْر بَحْثه هذا ، وبقي بحثُه القاصر هذا حبيسَ صدره أو حبيس مكتبه ؛ لأنه بحثٌ قاصر وميلانُ قلبٍ لا ينفع أن يُسمَّى تحريراً ، فعليه أن يعترف بأنه لم يحرّر ، فضلاً عن ادّعاء السبق العلميّ إلى تحرير غيره .[1]

---

(١) ومن خَفيِّ عدم الانصاف الذي رضيه بعضُهم لنفسه : أنه إذا جاء إلى ما ذكر باحثٌ فيه سَبْقَه العلميّ بناءً على البحث المتكامل ، عزا إليه تلك المسألة التي سبق إلى تحريرها ، لكن مع إضافة أقوامٍ مُبْهَمِين أو مُسَمَّيْنَ ممن ليس لديهم ما يدل على سبقهم ، والذين أحسنُ أحوالهم أن يكونوا من أصحاب ميلان القلب (كما سبق) ، ولا يزيدون على ذلك غالبًا . فمن عدم الإنصاف أن يُساوَى هؤلاء بصاحب التحرير المعتمِدِ على البحث المتكامل ، بعزو ذلك التحرير إليه وإليهم سواء ، ولا فائدةَ من عدم الإنصاف هذا يرجوها فاعِلُه ؛ إلا أنه يُوهِمُ عند غير النَّبِيه أن ما سبق إليه صاحبُ التحرير قد سبق إليه أيضًا قومٌ آخرون ، فلا يستحق صاحبُ ذلك التحرير شَرَفَ السبق الذي يدّعيه . وهذه طريقةٌ خفيّةٌ في عدم الإنصاف ، قد تؤدّي غرضها حينًا ، ولكنها لن تؤدّيه كل حين ، خاصّة بعد حلول الأجل وانقضاء زمن

وأقول لهؤلاء أخيرًا : ما أنتم فيه تَعَبٌ بغير طائل ، إلا ممّا قد يُكتَبُ عليكم من الإثم ، إذا كان ما أنتم فيه : كذبًا محضًا ، أو حسدًا ، أو جهلاً لا تُعْذَرون في الوقوع فيه . فالتاريخُ سيحفظ سَبْقَ صاحب السبق ، وستذهبُ تلك الأصوات أدراجَ الرياح ، وستموت وتموت أصداؤها ويموت أصحابها .

وهكذا الباطل ، لا دَوْلَةَ له إلا الزوال ، ويبقى في صحائف الأعمال. فلا نَفَعَ صاحبَه حيث ظنّ أنه سينفعه في دنياه ، وسيراه يومَ يسوؤه أن يراه في أُخراه .

أقول ذلك لأُنَبِّهَ طائفتين : الأُولى : الذين آلَمَهُم ما يذكره غيرُهم من السبق العلمي ، فعبَّروا عن هذا الألم بإنكار ذِكْرِ السَّبْقِ العلمي على صاحبه. والطائفة الثانية: الذين شاركوا الطائفة الأولى في ذلك الألم ، فوجدوا أنّ الراحة من الألم لا تكون إلا بمنافسة صاحب السبق العلمي فيه وبمنازعته شَرَفَه . أُنَبِّهُ هاتين الطائفتين من الناس أن موقفهم هذا ليس غريبًا ، ولا كان غير مُتَوقَّع ، بل الغريب أن لا يقع ! لأن الدوافعَ النفسيّة لهذين الموقفَينِ دوافعُ معلومةٌ مُتكرّرةٌ ، يعرفُها الناسُ كلُّهم . فلا أدري كيف قَبِلَ هؤلاء لأنفسهم أن تَسْتَسْلِمَ لتلك

العمل .

أيظنّ أصحاب هذا المنهج أن هذا المنهج سيخفى !! أيظنّون أن عدمَ الإنصاف هذا سيرضاه المؤمنون منهم !! أيظنّون أن الذي بُغِي عليه (بهذا البغي الخفيّ) لن يستطيع فَضْحَ هذا الأسلوب الغريب من أساليب البغي !!!

بلى .. إن للحق لسانًا لا يَعْيَى ، وللصواب بيانًا لا يخفى !

وأُذَكِّر هؤلاء أن الباطلَ ولو كان قليلاً فهو قبيح ، والبغيَ ولو كان يسيرًا فهو إثم .

الدوافع ، فتنكشفَ للناس أمراضُ قلوبهم ؟! والله إن العاقل ليُحِبُّ لنفسه البراءةَ من مواقع التُّهَمِ ، من مِثْل الاتّهام بالوقوع تحت ثِقَلِ تلك الأدواء النفسيّة القبيحة ؛ فتجده يترك بعضَ الحقّ تَنَزُّهًا عن تلك التُّهْمةِ ؛ فكيف رضي أولئك أن يجمعوا : الباطلَ بإثمِهِ ، والفضيحةَ بين الناس بالخُلُقِ القبيح ؟!!! نَسْأَلُ اللهَ السلامة !!!

وتالله إني لا أكتب هذا لأني أحد من استُطيلَ في عرضه بسبب ما أذكره من سبقٍ علميّ فقط، ولا لأنّي أحدُ من ظُلِمَ بأنواع الظلم المذكورة آنفًا وحَسْب = بل لأنّ الظلم ظلمات، والأُمّةُ ليست على استعدادٍ لزيادة أسباب التأخّر والتخلُّفِ عن ركب التقدُّمِ والرُّقيّ العلمي ، فإلى متى نسير بها إلى الخلف بمثل هذه المناهج والأخلاقيّات التي هي من سمات المجتمعات الجاهلة .

ثم أين أنتم عن الرضا بالقضاء والقدر ؟! فمن فاته فَضْلٌ ، لن يفوته كُلُّ فَضْل ، ومن فاته آخر فلا يفوتنّه فَضْلُ الرضا بِقَسْمِ الرزّاق الوهّاب سبحانه .

أسأل الله تعالى لي وللمسلمين حُسْنَ القضاء ، وعيش السعداء .

والله أعلم .



ضوابطُ فَهْمِ كلامِ أهلِ العلم

نشر في [٢٠/٤/١٤٢٦هـ]



بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الناظرَ في فُهوم الناس وتبايُنها فيما يقرؤونه أو يسمعونه يعلم أن فَهْم الكلام ليس أمرًا سهلاً ؛ وإلا لما اختلف العقلاءُ كثيرًا في فَهْم نصٍّ واحد على وجوهٍ متعدّدة .

وهذا الاختلاف في الفهم ليس خاصًّا بالعوامّ ، بل ما يقع للعلماء منه أوضح وأشهر من أن يحتاج إلى استدلال .

ولاشك أن الفُهومَ المختلفة لا يُمكن أن تكون كُلُّها صحيحةً[1] ، بل الأصل الذي يكاد يكون هو المتحقِّقُ دائمًا : أن فهمًا واحدًا منها هو الصواب ، وباقي الفهوم المخالفة له خطأ .

ومعنى ذلك : أن اختلافَ العلماء في الفهم يُلزِمُ أن يكون منهم من أصاب في فهمه ، ومنهم من أخطأ فيه .

وهنا يأتي موطنُ العجب : كيف يُخطئُ العالمُ في الفهم ، وهو العالمُ الذي عرفناه : بسعة العلم ، وشدّة الذكاء ، واكتمال آلات الإدراك الصحيح عنده على

---

(١) تَنبَّهْ أني أتحدّثُ عن اختلاف الفُهوم ، ولا أتحدّث عن اختلاف الألفاظ المعبِّرة عن الفهم الواحد ، والتي هي (أعني الألفاظ) قد تُوهِمُ اختلاف الفهم ، مع أن الواقع قد لا يكون كذلك ، وهو ما يُسمَّى بالاختلاف اللفظي دون المعنوي .

وهذا الاختلاف الذي سَبَبُه الألفاظ المشتبهة هو سبب أكثر اختلاف الناس ، مع أنّ آراءهم متفقة في تلك المسائل ، وهم لا يعلمون .

أكمل الوجوه؟!! كيف يُخطئ هذا العالم الذي وجدناه (كثيرًا) غَوَّاصًا إلى المعاني العميقة، مستخرجًا المدلولاتِ الدقيقة ؟!!

هذا يدل - فيما يدلّ - على أن فَهْمَ الكلام ليس أمرًا سهلاً، وإن ظنّه الناسُ كذلك؛ لأنّ عامّة حديث الناس في ظواهرَ تكادُ تكفي فيها الإشارة والفعل (كحديث البيع والشراء)، فظنّوا لذلك أن الكلامَ كُلّه كعامّة حديثهم في سهولة الفهم. والأمرُ لا كما ظنّوا؛ ولذلك فإن هؤلاء الناس ما أسرعَ ما يختلفون، وما أكثرَ ما اختلفوا فيه، إذا خرجوا عن تلك الظواهر قليلاً.

وسبب صعوبة الفهم أمران كُلّيّان:

الأول: هو صعوبة التعبير عن المعنى المتصوَّر في النفس بكل دقّة؛ لأنّ تَخْليصَ تلك الصورة المتصوَّرة في النفس عن شبيهاتِها فيها، ومعرفةَ ما تختصُّ بها وما يفرّقُها عن غيرها = يحتاج إلى طول تأمُّلٍ وعُمْق تفكير، ودُرْبةٍ ومِرَانٍ على ذلك؛ ولذلك فهي تزداد وضوحًا مع امتداد تكرار هذه التجربة النفسيّة والرياضة العقليّة. فإذا ما وصل المرءُ إلى تحديد الصورة بكل دقّة، فإنه يحتاج بعد ذلك إلى ثروةٍ لغويّة من الألفاظ والتراكيب، ومعرفةٍ عميقةٍ بدقائق الفروق المعنويّة بين الألفاظ والتراكيب المختلفة، ليتخيَّرَ من تلك الخيارات البالغة الكثرة، المتشعّبةِ العلاقات فيما بينها، المتطوّرةِ الدلالة باختلاف الأزمنة والأعراف والبيئات = أصدقَها وألْصقَها وأحقَّها بتلك الصورة التي في نفسه، لتطابقها تمامًا.

فإذا وَصَلَ الكلامُ عند صاحبه إلى هذا الحدّ من الدقّة ، تبقى مشكلة سامعه أو قارئه ، وهو السبب الثاني من أسباب صعوبة الفهم :

وهو : إذا ما كان المُتَلقّي لا يستطيع أن يُخَلِّصَ صُوَرَ نَفْسِه عن شبيهاتها، ناقِصَ الدُّرْبةِ والمِرانِ في ذلك ، كيف سيستفيدُ صُوَرَ غَيْرِه بالدقّة التي تصوَّرت في نَفْسِ غيره من خلال الألفاظ والتراكيب ؟! إنه إن عجز عن تحديد معالم المعنى الذي في نفسه بكل أبعاده ، وهو في نفسه ، فهو عن تحديد معالم المعنى الذي في نفس غيره أعجز ؛ لأنّ الألفاظ والتراكيب ما هي إلا انعكاسُ صورةِ نفسٍ أخرى ، فكيف تنطبع انْعِكَاسَاتُ صُوَرِ النفس الأخرى في نفسٍ لم تتحقّق فيها صُوَرُها هي ؟!

فإذا كان المتلقّي قادرًا على تَخْليصِ صُوَرِ نَفْسِه ، ذا دُرْبةٍ ومِرانٍ في ذلك، مُطابِقٍ لمقدار دُرْبةِ ومران المتكلِّم (ولا يكاد يكون ذلك) . تأتي بعد ذلك عقبة العلم باللغة ، هل يصل إلى درجة المتكلِّم أو يفوقه فيها ؟ هل يستوعبُ كُلّ عِلْمِ المتكلِّم بدقائق اللغة الكثيرة المُشَار إليها آنفًا ؟ إن كان كذلك (ولا يكاد يكون ذلك) = بلغ المتلقّي من الفهم مُبتغاه من كلام المتكلِّم ، وتصوّرت في نفسه صُورتُه كما هي عند صاحبها[1] .

---

(١) قال الرازي في المحصول (١/ ١/ ٤٨٧) : « اعلم أن الخَلَلَ الحاصلَ في فهم مراد المتكلِّم ينبني على خَمْس احتمالات في اللفظ :

أحدها : احتمالُ الاشتراك .

وثانيها : احتمال النّقل بالعُرف أو الشرع .

هذا باختصارٍ مُجْحفٍ سببُ صعوبة الفهم .

ولاشك أن الناس يتفاوتون (كالتفاوت بين السماء والأرض) في مقدار ما يتحقق فيهم من هذين السببين ، ولذلك فَهُم يتفاوتون (كذلك التفاوت) في حُسْن الفهم وعُمقه أو سوءه وسطحيّته .

إن هذه المقدّمة التي أكّدتُ فيها على أن الفهم الصحيح ليس بالأمر السهل، إنما أردتُ أن أجعلها مَدْخلاً لبيان أنّ من لم يستحضر هذا المعنى في نفسه عند محاولة فَهْمِه كلامَ عالمٍ ، فَوَلَجَ ساحةَ الفهم بمنهج التعامل مع حديث الناس في ظواهر المعاني التي قد تكفي فيها الإشارةُ أو الفعل (كما سبق) = فإنه سوف يَكْثُرُ خطؤه في الفهم ، بل سَيَصِفُ الفَهْمَ العميقَ حينها الذي يسمعه من غيره بأنه فَهْمٌ مُتَعسَّفٌ وتأويلٌ بعيدٌ للكلام ؛ لأنه تعوَّدَ على الظواهر ، وأراد أن يتعامل مع المعنى العميق تعامُلَه مع المعاني السطحيّة .

وقد كنتُ قيّدتُ بعضَ الضوابط الكبرى التي تُعينُ على فَهْمِ كلام أهل

وثالثها : احتمالُ المجاز .

ورابعها : احتمال الاضمار .

وخامسها : احتمال التخصيص » .

وانظر كتاب : تعارُض ما يُخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهيّة ، للدكتور شُكري حسين راميتش البوسنوي .

ولابن القيِم كلامٌ رائقٌ في سبب تباين الأفهام في كتابه : إعلام الموقعين (١/ ٣٥٠-٣٥٥) ، تحت فصل : شمول النصوص وإغناؤها عن القياس .

العلم ، وذلك في كتابي (المرسل الخفي) ، ولخّصتُها في كشّافِ فوائده المنثورة [(١)] ، فاستفادها كثيرٌ من طلبة العلم (بحمد الله تعالى) ، وعمّت ثمراتُها الطيّباتُ في عدد من البحوث والأطروحات العلميّة . ولكنّ وُجودَها هناك مُفرَّقةً ، مع وُرُودها في سياق مناقشاتٍ علميّةٍ يُخالفني في نتائجها بعضُ الناس = أنْقَص من قَدْر الاستفادة منها ، حتى بلغ الأمرُ ببعض الناس أن يعترضَ على تلك الضوابط (أو بعضها) ؛ لأنّها كانت سببًا إلى تقرير مسألةٍ علميّةٍ بخلاف ما كان متقرّرًا في أذهانهم ، فهاجموا تلك الضوابط لذلك . ومع أني لم أقرأ من ذلك الهجوم شيئًا يحتاج إلى ردّ ، إلا أن واجب النصيحة حَتّمَ عليّ أن أوّكّد على صحّة تلك الضوابط .

وقبل بيان تلك الضوابط أبدأ بمسألة أوليّةٍ في تفهُّمِ الكلام ، وهي : هل تتوقّفُ دلالة الألفاظ على إرادة المتكلِّم ، أم لا تتوقّف على ذلك ؟ لاشك أن فَهْمَ دلالة الألفاظ من لافِظِها يَتوقّفُ على مُراده منها . فمن قال : رأيتُ أسدًا ، وأراد رجلاً شجاعًا ، يكون الفهم الصحيح لكلامه ما وافق مُرادَه ، لا ما وافق لفظه وخالف مراده ، ومراده هنا بالأسد: الرجل الشجاع ، فيكون هذا هو الفهم الصحيح لكلامه . ومن قال رأيتُ أسدًا ، وأراد سَبُعًا ، يكون هذا هو الفهم الصحيح لكلامه . لكنّ المراد أمرٌ قلبيّ ، ولذلك كان الأصلُ في دلالة الألفاظ هو أن تُحْمَلَ على المعنى الأغلب في استعمالها (وهو الحقيقة) ، حتى تأتي

(١) المرسل الخفي (٤/ ١٩٥٦) .

القرينة الدالّة على أنّ المتكلِّمَ أراد معنى ليس هو الأغلب في الاستعمال. فمن جاءني من ساحة المعركة قائلاً : رأيتُ أسدًا ، غلب على ظنّي أنه قصد الرجل الشجاع ، والقرينة هنا هي حال المتكلّم . بخلاف من جاء من الغابة فقال : رأيت أسدًا ، فهنا اجتمع على بيان المعنى المراد : غلبةُ الاستعمال ، وقرينة الحال(١) .

وعليك أن تتنبَّهَ هنا : أن غلبةَ الاستعمال التي جعلناها آنفًا الأصلَ في معنى الكلمة تتبدّل باختلاف الأزمنة والمجتمعات والبيئات . ولهذا تكلّم العلماء عن (الحقيقة اللغوية) و(الحقيقة العرفيّة) ، و(الحقيقة الشرعيّة) ، وعن التطوّر الدلالي للألفاظ ، وعن مراحل حياة اللفظة اللغوية على مَرّ العصور .

وعليك أن تتنبّه أيضًا أن القرائن كثيرةٌ جدًا ، ومنها الظاهر ومنها الخفي . وكما قد يكتفي المتكلِّم بالقرائن الظاهرة ، فقد يكتفي أيضًا بالخفيّة؛ لأنّ الظُّهورَ والخفاء أمران نسبيّان ، فقد يستولي على حال المتكلِّم ونفسه معنى مُعَيَّنٌ يرى معه أنّ القرينةَ ظاهرةٌ ، فيكتفي بها ، فيأتي المتلقِّي بعيدًا عن تلك الحال ، فلا تتّضحُ له تلك القرينة ، فيخطئ في فهم مُراد المتكلِّم ؛ لأنه لم يُراع تلك القرينة التي استحضرها المتكلِّم في نفسه عندما تكلَّم .

---

(١) تكلّم ابن القيّم عن هذه المسألة بكلام نفيس ، قال في أوّله : ((فاللفظُ الخاصُّ قد ينتقلُ إلى معنى العموم بالإرادة ، والعامّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة ...)) . إعلام الموقعين (١/ ٢١٨-٢٢٠) . فأنظره كاملاً ، فإنه نفيس جدًا .

ولهذا كُلّه تتباينُ الأفهام في تفسير الكلام ، ومن هنا كان الصوابُ في الفهم قَطْرةً في بحر من الأوهام ، وكما قيل : « العلم نقطة كثّرها الجاهلون » .

وبذلك تَعْلم أن الاختلاف في الفَهْمَ ليس – دائمًا- بسبب نَقْصٍ في بيان المتكلِّم، ولا تَعَدُّدُ الآراءِ في تفسير الكلام بالدَّالِّ على عدم إحكام ألفاظه في جميع الأحوال . بل قد يكون النَّقْصُ في المتلقي ، وعَدَمُ الإحكام هو فيما اعْتَاصَه من الأفهام .

ولهذا اختلفت الأفهام في أعلى كلام ، وتعددّت الأقوال في تفسير القرآن الكريم، وهو البيان المستبين وكلامُ ربِّ العالمين .

يقول شيخُ الإسلام ابن تيميّة : « وكلام الله ورسوله وكلامُ العلماء مملوءٌ بما يَفْهَمُ الناسُ منه معنى فاسدًا ؛ فكان العَيْبُ في فَهْم الفاهم لا في كلام المتكلِّم الذي يُخاطبُ جِنْسَ الناس ؛ كالمصنِّف لكتاب ، أو الخطيب على المنبر ، ونحو هؤلاء ؛ فإن هؤلاء لا يُكلَّفُون أن يأتوا بعبارةٍ لا يَفْهم منها مستمعٌ ما .. معنًى ناقصًا ؛ فإن ذلك لا يكون ، إلا إذا علم مقدارَ فَهْمِ كُلِّ من يسمعُ كلامَه ويقرأ كتابَه ، وهذا ليس في طاقة البشر .

واللهُ تعالى ما أرسلَ رسولاً إلا بلسان قومه ؛ لِيُبَيِّنَ لهم . فما يُمكنُ بيانُ الرسول إلا على طريقة اللغة المعروفة ، وإن وقع الخطأ في فهم بعض الناس .

واللهُ تعالى أنزل كتابه بلسان العرب ، وهو لابُدّ أن ينزله بلسان من الألسنة،

وأكمل الألسنة لسانُ العرب ، وأكمل البلاغة بلاغة القرآن ، باتّفاق أهل العلم بذلك . وقد غلط في كثيرٍ مِنْ فَهْمِ القرآن مَنْ لا يُحْصيه إلا الله تعالى ، حتى في زمن النبي ﷺ ... (وضرب أمثلةً على ذلك) »[1] .

قلت : ولولا أن سوء الفَهْم هو العامّ في الناس ، لمّا خُصّ بفهم أجلّ كلامٍ وأجلاه وأفصحه وأحلاه - وهو كلام ربي عزوجل - قومٌ قليلٌ جدًّا من العلماء؛ ولذلك فقد أوجب الله تعالى على الناس سؤال أهل العلم بكتابه ، فقال تعالى : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٤٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] ، وبيّن عزوجل أنّ من القرآن مالا يعلمه إلا هو والراسخون في العلم ، فقال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾[آل عمران : ٧] .

فإذا كان فَهْمُ أبْيَنِ كلامٍ وأفْصَحِه ، وأَحْكَمِه وأَوْضَحِه = لا يُحسن فَهْمَه إلا القليل من الناس ، بل هم قليلٌ من قليلٍ من الناس ؛ فكيف بفهم كلام البشر ؟! مع ما يُحيط به من ضَعْفٍ جِبِلّيٍّ ، ونَقْصٍ وتَذَبْذُبٍ فيه: من إحكام جُملةٍ وفصاحتها ، إلى خَللٍ في التي تليها وضعف فصاحتها ، وما ينتاب الإنسان من غفلةٍ وجهل ونسيان ؟!!!

ومن هُنَا تأتي أهميّة التدقيق في النظر إلى قرائن الأحوال والقرائن المحيطة

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/ ٦١٥-٦١٦) ، وفي هذا الموطن تكلّم عن أثر دلالة السياق في فَهْم الكلام .

بالمتكلِّم وبالكلام ؛ لأنها ستعينُ على فَهْم الكلام ، وتَسُدُّ خَلَلَ الفَهْمِ الذي قد يقع لو لم يُراع تلك القرائن . حيث إن المتكلِّم قد يتعمَّد إبرازَ القرينة الدالة على مقصوده ، وقد لا يتعمّد ذلك فيغفلها لظنِّه وَضُوحَها ؛ لأنه ربّما انطلق في كلامه من داخل أجوائها ، فلا يحسب السامع إلا أنه معه فيها ويدرك ما يتطلَّبُهُ ذلك الموقف من الكلام . ومثاله : من غَصَّ فقال لك : ائتني بكاسٍ ، لا يحسب إلا أنك ستعلم أنه يريدُ كأسًا فيه ماء ، لا أنك تريد كأسًا فارغًا . ومن كان في محلّ بيع الكؤوس إذا قال : ائتني بكاس ، لا يحسب إلا أنك ستعلم أنه يريد كأسًا فارغًا ، وإلا لقال لك: ائتني بماء ، أو : بكاس فيه ماء .

ولهذا فقد نَصَّ العلماء على مجموعة من القرائن لابُدّ من مراعاتها عند فَهْم كلام الله تعالى ، ومنها :

- (مراعاة السياق) ، وهي : إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أَوْلى من الخروج به عنهما ، إلا بدليل يجب التسليم له[1] .

- وقد يُعبَّرُ عنها بعبارة أخرى ، فيُقال : القولُ الذي تؤيّدُهُ قرائنُ في السياق مرجَّحٌ على ما خالفه[2] .

---

(١) انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي (١/ ١٢٥-١٣٦) .

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٢٩٩-٣١١) .

ومن اللطائف أن الجهل بسياق الكلام لا يُوقعُ فقط في سوء الفهم ، بل يُوقعُ أيضًا في سوء القراءة ، أي في التصحيف ، وانظر لذلك مقالة الطناحي في آخر كتابه تاريخ نشر التراث (٣٠٩) .

- ولمّا ذكر الزركشي أن دلالة السياق من الناس من أنكرها : قال « ومن جهل شيئًا أنكره !! »[١] .

- (مراعاة الأحوال التي سَبّبت الكلام) ، وهي : إذا صحّ سبب النزول الصريح فهو مُرجِّحٌ لما وافقه من أوجُهِ التفسير[٢] .

- (مراعاة زمن الكلام والأحوال المحيطة به) ، وهي : إذا ثبت تاريخ نزول الآية أو السورة (ككونها مكيّةً أو مدنيّة) ، فهو مُرجِّحٌ لما وافقه من أوجُه التفسير[٣] .

فإن كانت مُراعاة القرائن واجبةً لفهم كلام الله تعالى ، وهو بلغة العرب وعلى أساليبها في الكلام ؛ فكذلك يجب أن يكون بقيّة كلام الناس . بل الناسُ إلى مراعاة ذلك لفهم كلامهم أحوج ، لما قد يَزِلُّ عنه كلامهم عن مرتبة الفصاحة ، أو يختلُّ به نَظْمُهم عن ترتيبه الدقيق ؛ فلا يُعَفِّي آثارَ ذلك الزَّلل ، ولا يَضْبِطُ ذلك الخلل ؛ إلا القرائنُ المحيطة بالكلام .

وهذا تقريرٌ لا خلافَ بين العقلاء فيه ؛ إلا ما أَوْهَمَهُ كلامٌ لبعضهم ، فأحببتُ التأكيد عليه .

ومنا هُنَا أدخل إلى ذكر ضوابط مهمّة لفهم كلام أهل العلم ، وألخّصها في

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٥٢) .

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٢٤١-٢٥٧) .

(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٢٥٨-٢٧٠) .

أربعة ضوابط كبرى ، تندرج تحتها ضوابط فرعيّة :

الضابط الأول : حَمْلُ كلام العالم على الصواب ما أمكن بغير تَعَسُّف :

ودليلُ هذا الضابط : أنّ العالم لا يُوصَفُ بهذا الوصف ، وهو أنه عالم ، إلا إذا كان مُتَمكِّنًا من ذلك العلم ، ضليعًا من معارفه . ومعنى ذلك أنّ صوابه في ذلك العلم سيكون أكثر من خطئه ، وإلا لكان هو والجاهل فيه سواء ، لو كان خطؤه أكثرَ من صوابه . ومادام صوابُه أكثرَ من خطئه ، فالأصل في أحكامه في ذلك العلم أنها صواب؛ لأنّ صوابه فيه غالبٌ على خطئه ، والحكم للغالب .

هذا هو حكم العالم بالفنّ ، فكيف بالإمام من أئمته الأواحد ؟!

وليس معنى ذلك أن لا نُخطِّئ العالم ؛ لأنّنا لا نعتقد في غير رسول الله ﷺ العصمة . ولكنَّ ذلك الأصلَ الذي تأصّل من كونه عالمًا ، وهو أن الأصل في كلامه الصواب ، يجب أن يُسْتَصْحَبَ عند فَهْم كلامه . ولذلك قيّدنا هذا الضابط بشرط أن لا يكون ذلك التأويل مُتَعَسِّفًا : أَشْبَهَ بالتحريف منه بالتفسير .

ولاشك أن قَبولَ التأويلِ بناءً على هذا الضابطِ أورَدَّهُ يتعلّقُ بأمور ثلاثة :

١- درجة احتمال لفظ ذلك العالم للتأويل ، فالنصّ لا كالظاهر ، والمنطوق ليس كالمفهوم .

٢- وضوح الخطأ في تلك المسألة أو غموضه ، فالخطأ الواضحُ الوقوعُ فيه أبعدُ من الخطأ الخفي .

٣- مكانة ذلك العالم في فنّه ، فكلّما عَلَتْ مكانتُه تنزّهَ عن الخطأ أكثر،

فاحتمل كلامه من التأويل مالا يحتمله من هو دونه في العلم .

ولاشكَّ أن تقدير هذه الأمور ، وحُسْنَ مراعاتها ، مما يختلف فيه الناس. ولذلك فهم يختلفون في الفهم أوّلاً ، ثم يختلفون في قبول التأويل ممّن تأوّله ثانياً : فهذا يراه مقبولاً ، وذاك يراه متعسِّفًا . والحَكَمُ : هو حُسْنُ مراعاة تلك القرائن، لا غير !!

لكن المهمّ هو الإقرارُ بصحّة هذا المنهج في الفهم ، ليبقى الخلاف بعد ذلك في التطبيق ، وعلى كل صاحب فَهْمٍ أن يُبِيْنَ عن حُجّته ، ليحتكمَ الناسُ إليها . أمّا أن يُنَازَعَ في صحة هذا المنهج ، فهذا ما لأجله كتبتُ مقدّمة هذا المقال ، ولأجله ذكرتُ دليلَ هذا الضابط[1] .

ويتفرّعُ عن هذا الضابط ضوابطُ فرعيّة ، منها :

---

(١) ومن أمثلة هذا الضابط من تطبيقات الأئمة هذا المثالُ الرائق :

أسند ابنُ أبي حاتم إلى الإمام الأوزاعي أنه قال : ((ما أحدٌ أعلمُ بالزهري من قُرّة بن عبدالرحمن)). ولكون هذا الحُكْمِ بعيدًا عن الصواب في رأي ابن أبي حاتم، اعتذر عن الأوزاعي بقوله : ((لم يكن الأوزاعي وقف على كتابة معمر عن الزهري ، فإنه أكثرهم روايةً عنه ، ولا وقف على كتابة عُقيل ويونس ، وإنما شاهدَ ما كان يُورده عليه ، فتَصَوَّرَ صورته عنده أنه أعلمُهم بالزهري)) . ولكون ابن أبي حاتم إنما أورد هذا الاعتذار احتمالاً ، لكي يُنزّهَ الأوزاعيَّ عن الخطأ ، عادَ ليُوردَ احتمالاً آخر لكلامه ، يتأوّله فيه تأوُّلاً لو صدر من الشريف العوني لكان عند بعضهم مثالاً من أمثلة التعسُّف والتحريف ! حيث قال ابن أبي حاتم : ((ويُحتمل أنه عَنَى أنه كان عالمًا بأخلاق الزهري ، ولم يُرِدْ أنه كان عالمًا بحديث الزهري)) . (تقدمة الجرح والتعديل ٢٠٤-٢٠٥) .

١ - أن العلماء -كغيرهم - يترخّصون في التعبير مع البدهيّات أو الضروريّات . فلا يصحّ أن أحمل كلامهم على مخالفة البدهي أو الضروري ؛ لمجرّد أنّ كلامَهم كان مُطلقًا دون تقييدٍ يُخرج البدهيَّ أو الضروريَّ عن ظاهرٍ يقتضي ما يُخالفهما .

وهذا الضابط في غاية القوّة ، ولديه القدرةُ على صَرْف نصوص كُلّ العقلاء عن ظواهرها ؛ لأن كل العقلاء لا يخالفون البدهيّات والضروريات؛ فضلاً عن أعقل العقلاء ، وهم العلماء .

٢- حَمْلُ كلام العالم على عدم خَرْق الإجماع الحقيقي ؛ لأنّ مسائل الإجماع غالبًا هي أصول العلوم ، والإجماع عليها لا يخفى على المبتدئ في العلم ، فكيف بالعالم المتبحِّر ؟! كما أنّ خَرْقَ الإجماع لاشك أنه من أفحش الأخطاء ، ولذلك كان تنزيهُ العالم عنه واجبًا .. ما أمكن ذلك .

٣- حَمْلُ كلام العالم على عدم مخالفة مبادئ العلوم ؛ لأنّ مبادئ العلوم ورؤوس مسائلها الأوليّة يُجَلُّ المُبتدئون في العلم عن الجهل بها ، فكيف بالعالم المدقِّق ؟!

وكون الأمر: من مبادئ العلوم ، أو مُجْمَعًا عليه ، أو من البدهيّات = هذه هي القرينة التي استصحبها العالمُ فأطلق عبارةً توهِمُ معارضتها ؛ لأنّ الواضحات لا تحتاج إلى توضيح . وهذا ما أَوْجبَ علينا مراعاة هذه القرينةِ أيضًا في فَهْمِنَا لكلام العالم ؛ لأن الأصل أنه هو قد راعاها من قَبْل .

الضابط الثاني : عدم الغُلُوّ في فَهْمِ كلام العلماء ؛ فنصوص العلماء ليست كنصوص الوحي (قرآناً وسنة) ، فلئن وجب الاحتجاجُ بكل ما يحتمله نصّ الوحي (احتمالاً راجحاً) من منطوق ومفهوم ، ما لم يأت نصٌّ آخر بإلغاء ذلك المعنى فيه = فإن نصوص العلماء لا يجب ذلك فيها ، وإن كان قد يصح أحياناً .

وذلك راجعٌ إلى المسألة الأوليّة التي قدّمتُ بها هذه الضوابط ، وهي أن فَهْم الكلام يجب أن يكون موافقًا لمراد المتكلِّم ، سواءً وافقه ظاهرُ لَفْظِه أو خالفه؛ لأنّ الألفاظ هي وسيلةٌ لغاية ، والغايةُ هي مُراد المتكلِّم ، فمراده هو المقصودُ الأول من الألفاظ . لذلك كان الفهم الصحيح هو ما وافق مُرادَ المتكلّم، لا ما وافق لَفْظَه وخالفَ مرادَه . ولاشكّ أن فَهْمَ المرادِ المخالِفِ لظاهر اللفظ لابُدّ له من قرينةٍ تدلّ على صحّته ، وإلا يكون تحريفًا باطلاً .

وبناءً على هذه المسألةِ الأوليّةِ : يظهرُ الفرقُ الكبير بين نصوص الوحي وكلام أهل العلم ؛ ذلك أن نصوص الوحي مُنَزَّهَةٌ عن أن تدلّ على شيءٍ لم يكن مُرادًا عند ربّنا عزوجل . أمّا نصوص العلماء فينتابُها النقص والقصور والخطأ ، فيقصّر العالم في عبارته ، أو يخطئ ، أو يَغفُل عن قيدٍ ؛ فقد تأتي ألفاظُه لا تدل على ما يريد بكامل أبعاد ما يُريد . ولأجل ذلك قرّر عامّةُ الأصوليين والمحقّقون منهم : أنّ لازِمَ المذهب ليس بمذهب[1] ؛ إذ لعلَّ العالم لو قُرِّرَ ببعض اللوازم المبنيّةِ على قوله لأنكرها ، ممّا يدل على أنها غير مُرادةٍ له عندما قال ما قال . وهذا

(١) انظر : الاعتصام للشاطبي (٢/ ٥٤٩) .

يحصل كثيرًا ، ولا يُنكره إلا من لم يُجرّب محادَثَةَ الناس ومحاورة العلماء .

ولا يعني هذا التقريرُ أننا لا نتعمّقُ في فَهْم كلام العلماء مطلقًا ، كما لم يَعْنِ الضابط الأول أنّنا نتعمّقُ في فهمه مطلقًا . فلا الإطلاقُ هنا صحيح ، ولا الإطلاق هناك صحيح . ولكن يعني هذا أنّنا عند تَفَهُّمِنا لكلام العلماء ينبغي علينا أن نَلْحَظَ أسلوبه العامّ في كتابته ، وأسلوبَه في ذلك الكتاب الذي أريد أن أتَفَهَّمَ نصًّا من نصوصه ، وأسلوبَه في ذلك السياق الخاصّ الذي فيه النصُّ المدروس = هل يدل ذلك على تدقيق المؤلف في عباراته التدقيق البالغ ؟ هل تظهر ملامحُ مراعاتِه لجميع أبعاد كلامه ؟ فإن كان كذلك: دقّقتُ في استنباط المعاني الخفيّة من كلامه ، وإن لم يكن كذلك: اكتفيتُ بظواهر كلامه ، أو بما دلّت عليه درجةُ تدقيقه من المعاني(١) .

---

(١) وهذا يُشْبهُ (من وَجْه) ما يذكره العلماء من شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة المأخوذِ من نصوص الوحي (كتابًا أو سُنّةً) ، وأنه إذا لم تتحقّق تلك الشروط لا يكون المفهومُ مُرادًا ولا مُحْتَجًّا به .

وهذه الشروط التي يذكرها العلماء دليلٌ على سعة لغة العرب ، وعلى عُمق أساليبها في الكلام، وأن فَهْمَها يتباينُ فيه العلماءُ بها قبل الجُهلاء !

ولكي يظهر المقصود أذكر الشروط التالية لصحّة الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

الشرط الأول : أن لا يَخْرُجَ الكلامُ مَخْرَجَ الغالب ، أي لا يكون ذُكر لكونه الغالبَ عادةً، فأمّا إن جرى على الغالب فإنه لا يُعْتَبرُ بمفهومه ، كقوله تعالى : ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء : ٢٣] ، فتقييدُ تحريم الربيبة بكونها في حجره لكونه الغالب ، فلا يدلُّ على حِلّ الربيبة التي ليست في حجره عند جماهير العلماء ، منهم الأئمة الأربعة وغيرهم .

فمثلاً : التعامُل مع المتون المختصرة ، التي يُقصد بها شُمولُ المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة ، ليست كالشروح الموسّعة والأجوبةِ الشفهيّة المقيَّدةِ من مجالس العلماء . وسياق التعاريف والحدود يستوجب من التدقيق والمحاسبة مالا يستوجبه سياقٌ يَرِدُ فيه التعريفُ بمصطلح في دَرْج الكلام ، لا بقصد التعريف الدقيق ، وإنّما بقصد وَصْفِهِ بما يدلّ عليه بأدنى دلالة . وكذلك التدقيق مع من التزمَ في تعريفه صناعة الحدود المنطقيّة ، وعرفنا ذلك من منهجه ، لا يكون

والشرط الثاني : أن لا يكون الكلام جوابًا لسؤال ، فإن خرج جوابًا لسؤال فلا مفهوم له .

والشرط الثالث : أن لا يكون خرج مخرج التفخيم والتأكيد .

والشرط الرابع : أن لا يكون لزيادة الامتنان ، كقوله تعالى : ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل : ١٤] ، فلا يدل على منع القديد .

والخامس : أن لا يخرج الكلام لبيان حكم حادثةٍ اقتضت الحُكم المذكور ، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران : ١٣٠] ، فإنه ورد على ما كانوا يتعاطونه من الربا .

والسادس : أن لا يخرج الكلام لتقدير جَهْل المُخَاطب .

والسابع : أن لا يخرج لرفع خوفٍ عن المخاطَب ، كقولك لمن يخاف من ترك الصلاة في أوّل وقتها إلى بقيّة وقتها الموسَّع : ترْكُها في أول الوقت جائز ، ليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت .

انظر : التحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/ ٢٨٩٤-٢٩٠٤) ، والبحر المحيط للزركشي (٤/ ١٩-٢٤) .

وفي هذه الشروط بيان سعة مراعاة السياقات المختلفة في فهم الكلام !

كالتدقيق مع من عرفناه غير ملتزمٍ بتلك الصناعة المنطقيّة ، بل ربما كان بعيدًا عنها كل البعد ، وربما كان نافرًا منها معترضًا عليها .

ثم يزدادُ ظُهورُ الغلوّ في فَهْم كلام العلماء ، فيما لو كان المعنى الدقيقُ المُسْتَنْبَطُ يُخالفُه كلامٌ آخر للعالم أو تصرُّفٌ صريحٌ له ؛ لأن هذا يؤكّد أن ذلك المعنى لم يكن مُرادًا له عندما تكلَّم به . ويترجَّحُ وَصْفُ ذلك الاستنباطِ بالغُلُوّ فيما لو كان المعنى الدقيقُ عبارةً عن صورة نادرةٍ تُخالف إطلاقَ العالم ؛ فإن نُدرة تلك الصورة ، أو عدم أهميّتها وعدم خطورتها ، قد يكون هو سبب ذُهُول العالم عنها عند إطلاقه لتلك العبارة ؛ فهو عندما أطلق تلك العبارة لم تَـمُرَّ بباله تلك الصورة ، ولو مَرّت بباله لربّما قَيّدَ عبارته بما تقتضيه مراعاتُه لها .

ثم علينا أن نستحضر أن من خصائص لغةِ العرب ، ومن مزايا أساليبها المتَّبعة في التخاطُبِ والكلام = السهولةَ وعدمَ التعقيد ؛ « إنما يُريد السامعُ فَهْمَ قَوْلِ القائل ، فأقلُّ ما يُفْهِمُهُ به كافٍ عنده » ، كما قال الإمام الشافعي[1] .

وقد امتلأَ كتابُ الله تعالى بهذا الأسلوب السهل الواضح من لغة العرب :

- كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة : ٥٠] ، فالخطاب لليهود في زمن النبي ﷺ، وليسوا هم الذين فُرق بهم البحر ، ولاهم الذي أُنْجُوا ، ولاهم الذين كانوا ينظرون غرقَ آل فرعون ؛ وإنما المقصود آباؤهم ومَنْ هُمْ مِنْ نَسْلهم . ولذلك لمّا ذكر أبو أحمد

---

(١) الرسالة للشافعي (رقم ٢٠٦) .

الكَرَجي القصّاب (ت٣٦٠هـ تقريبًا) هذا المعنى قال : « وهذا من سعة لسان العرب ، ووضعهم الشيءَ موضع غيره، إذا فهمه السامع بالإشارة إلى المعنى »(١) .

– وفي قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ﴾ [الأنعام : ٢] ، قال أبو أحمد القصّاب : « دليلٌ على سعة لغة العرب ، إذْ -لا محالة- أن المخلوق من طين هو آدم أبو البشر ، وسائر الناس – سوى عيسى – مخلوق من نطفة »(٢) .

– وفي قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [سورة الأنفال : ١٥] ، قال أبو أحمد القصّاب : « دليلٌ على اختصار الكلام والإشارةِ إلى المعنى ؛ إذ النهي عن تولية الأدبار مقصودٌ – لا محالةَ – به الهزيمةُ والفرار ، لا أنه نَهَى أحدًا أن يُولّيَ كافرًا ظَهْرَهُ ، وهو مُريدٌ لقتاله ، ناوي الإقبال عليه»(٣) .

– وفي قوله تعالى حاكيًا عن يوسف عليه السلام : ﴿ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾ [يوسف : ٥٩] ، قال أبو أحمد القصّاب : « فقد سَمَّى يوسفُ ﷺ نَفْسَه بخير المنزلين في المعنى الذي أراده ، ولم

---

(١) نكت القرآن الدالّة على البيان في أنواع العلوم والأحكام [المُنْبِئة عن اختلاف الأنام] : للقصّاب (١/ ١١٢) . وما بين معكوفتين بقيّة العنوان ، ولم يُذكر على غلافه ، ولا أشار إليه محققو الكتاب !

(٢) نكت القرآن للقصّاب (١/ ٣٣١) .

(٣) نكت القرآن للقصّاب (١/ ٤٦٤) .

يكن مُنْكرًا عليه ولا مستقبحًا[(١)] . وفيه حُجَّةٌ لمن يقول – إذا أراد مَدْح إنسان –: فلانٌ خيرُ مَنْ فعل كذا ، وفلانٌ أحسنُ الناس وجهًا ، وإن كان في الناس من هو خيرٌ منه وأحسن ، إذا أضمر القائلُ ناسَ عصره ، وعزل من تقدَّمهم من الأفضل بنيّته ، فلا يكون كاذبًا ولا آثمًا بما يدلُّ عليه ظاهرُ قوله . وقال رسول الله ﷺ : « ألا أخبركم بخير الناس منزلة ؟ رجلٌ آخذٌ بعنان فرسه ، يُجاهد في سبيل الله ، كلما سمع صيحةً طار إليها »[(٢)] ، فلا يكون هذا الرجل خيرًا من الأنبياء وصحابة الأنبياء ، ولكنه خَيْرُ أشكاله»[(٣)] .

– وفي قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان : ٤٤]، قال أبو أحمد القصّاب : « تأكيدٌ لما قُلْناهُ من جواز المبالغة في الشيء ، ورَدٌّ على مَنْ يأباه من مُتَنَطِّعي المُريدين والمعتزلةِ والقدريّة ؛ إذ كانوا كالأنعام وأضلّ سبيلاً ، وهم مع ذلك مُخاطبون معاقَبون ، والأنعامُ غير مُخاطَبين ولا مُعاقَبين »[(٤)] .

– وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [الفتح : ١] ، قال أبو أحمد القصّاب : « إن الله (جل جلاله) قد نسب الفتح إليه ، وإنما فتحه بأيديهم ... فهو حُجّةٌ على المعتزلة في الأفعال ، وعلى المتنطِّعين من الناسكين في تضييق

---

(١) لأنّ الله تعالى هو خير المنزلين على الحقيقة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴾ [المؤمنون : ٢٩] .

(٢) أخرجه مسلم (رقم ١٨٨٨، ١٨٨٩) بلفظ مقارب .

(٣) نكت القرآن للقصّاب (١/ ٦١٩ – ٦٢٠) .

(٤) نكت القرآن للقصّاب (٣/ ٥١١-٥١٢) .

الكلام ، الذي ينسبون ما خالف باطنُه ظاهرَ اللفظِ إلى الكذب ، وهذا من جهلهم بسعة اللسان ، ولا يعرفون الكذبَ المعدودَ في عداد الآثام »(١) .

– وفي قوله تعالى : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الطور : ٢٤]، وفيها تشبيه الإنسان بالجماد ، فقال أبو أحمد القصّاب : « حُجّةٌ لمن يشبِّهُ الروحاني بغيره، وهو حُجّةٌ على المتنطّعين في تضييق الكلام »(٢) .

– وفي قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ ﴾ [الحشر : ١٨] ، قال أبو أحمد القصّاب : « حجّةٌ واضحةٌ لمن أراد المبالغة في وَصْف شيءٍ أن يبالغ فيه كيف أراد ، ولا يكون كاذبًا ولا آثمًا؛ لأن الله – جلّ جلاله – سَمى الآخرة بغدٍ كما ترى ، وبين نزول الآية وبينها دهرٌ طويل . وقد اقتدى بهذا المعنى أصحابُ رسول الله ﷺ ... » ، وضرب أمثلةً من كلامهم(٣) .

– وفي قوله تعالى :﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ ﴾ [الطلاق : ٢] ، قال أبو أحمد القصّاب : « دليلٌ على أشياء ، فمنها : جوازُ السماحة في الكلام على مذهب العرب فيه ، وتَرْكُ التنطُّع بما يحسبه جُهّال المُتَنَسِّكين كذبًا ؛ فإنّ بُلُوغَ الأجل في هذا الموضع هو مُقَارَبَةُ خُلُوِّهِ ، لا خُلُوُّهُ ؛ إذ لو كان خُلُوَّهُ ما أمكنه الإمساكُ بالرجعة ، ولاحْتَاجَ إلى تَزَوُّجِها ، ولا يُقَال للمتزوِّج :

(١) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ١٥٥-١٥٦) .

(٢) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ١٩٩) .

(٣) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ٢٦١-٢٦٢) .

مُمْسِك»[١].

– وفي قوله : ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ [سورة نوح : ١٧] ، قال أبو أحمد القصّاب : « أبلغ حُجّةٍ في التوسُّعِ في الكلام ، **الذي يدلّ سياقُه على معناه** ، وأرَدُّ شيءٍ لقول المتنطِّعين من المُتَنَسِّكين ؛ لإحاطة العلم بأنه (سبحانه) لم يُنْبِتْنا من الأرض كهيئة النَّجْم[٢] والشجر ، وإنما أراد (وهو أعلم) أنّا مِن نَسْل مَنْ خلقه من التراب المجعول طينًا ، والترابُ من الأرض ، فكأنّا نَبَتْنَا منه نباتًا .

فأين تَحَذْلُقُ المتحذلِقين ؟! وتَضْيِقُ المُضَيِّقين على المتوسِّعين في ألفاظ الكلام المقتصرين فيه على الإشارات إلى المعاني المفهومة بالألفاظ المختصرة ؟! »[٣].

قلت : إنّما أُتِيَ كثيرٌ من طلبة العلم والباحثين من جهة قلّة علمهم بأساليب العرب في الكلام ، وضَعْفِ تذوُّقهم للغتهم ، ونَقْصِ تصوُّرهم لسعة طرائق التعبير في هذه اللغة العظيمة . فإن نَصَحهم الناصحون بقراءة كُتُبِ الأدب ، وبتذوُّق مُخْتارِ كلام العرب ، وبطول التأمُّل في راقي شعرهم ونَثْرهم = زهدوا في هذا العلم ، واسترخصوه ، وعَدُّوهُ من اللهو وتضييع الأوقات ، ولربّما سلكوا مسلك المتنطِّعين : فحرّموا مالا يَحْرُمُ منه ، أو استحبُّوا التَّنَزُّهَ منه ، وكأنه من خوارم المروءة . ثم يحتجّون لذلك بأنه يكفيهم كتابُ الله وسنة

---

(١) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ٣٢٧-٣٢٨) .

(٢) النجم هنا هو العُشْب الذي ليس له ساق ، وإنما يتمدّد على الأرض .

(٣) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ٤١٩) .

رسول الله ﷺ لفهم وإدراك لغة العرب وأساليبها، وهذا كتابُ الله يدل على جهلهم بأساليب العرب ؛ فلا اكتفوا بكتاب الله لاستفادة هذا العلم حقًّا ! ولا سلكوا مَسْلكَ العلماء الذين أرادوا فَهْمَ كتابِ الله ، فعلموا أن لغة العرب هي مسلكهم الصحيح إلى ذلك !

قال الإمام البخاري : « وقال بعضُهم : إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه ، إذا لم يعرفوا المجازَ من التحقيق ، ولا الفعلَ من المفعول ، ولا الوصفَ من الصفة ، ولم يعرفوا الكذب لمَ صار كذبًا ، ولا الصدق لمَ صار صدقًا .

فأمّا بيان المجاز من التحقيق[1] : فمثل : قول النبي ﷺ للفَرَسِ : (وجدتُه بَحْرًا)، وهو الذي يجوز فيما بين الناس ، وتحقيقُه أنّ مَشْيَهُ حسن. ومثل قول القائل : عِلْمُ الله معنا وفينا ، وأنا في علم الله ، إنما المراد من ذلك: أن الله يعلمنا ، وهو التحقيق. ومثل قول القائل : النهر يجري ، ومعناه : أن الماء يجري ، وهو التحقيق . وأشباهه في اللغات كثير »[2] .

وقال ابن قتيبة : « وأمّا المجاز فمن جهته غَلِطَ كثيرٌ من الناس في التأويل، وتشعّبت بهم الطرق ، واختلفت بهم النِّحَل ... (إلى أن قال :) وقد تبيّن لمن قد

---

(١) في هذا الكلام إثباتٌ للمجاز من الإمام البخاري ، وهو هنا المجاز بالمعنى المصطلح عليه (واختياري لتعريفه أنه هو : استخدامُ اللفظ أو التركيب في غير ما يتبادر إلى ذهن العربي منه أوّلاً لقرينةٍ صارفةٍ له عنه إلى معنى آخر) .

وفي هذا وفي النقل الآتي ردٌّ لمن نَفَى عن أئمة السنة في القرن الثالث إثباتَ المجاز !

(٢) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٢٩٥ – ٢٩٦ رقم ٦٠٨، ٦٠٩) .

عرف اللغة : أن القول يقع فيه المجاز »[(١)] .

ورحم الله الحسن البصري ! فقد كان يقول عمّن لا يُحْسن الفَهْم : « أهلكتْهم العُجْمة »[(٢)] .

وقال الإمام الشافعي : « فإنما خاطَب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها ، على ما تعرف من معانيها . وكان ممّا تعرف من معانيها اتّساعُ لسانها ، وأنّ فِطْرتَه أن يُخاطِبَ بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُراد به العام الظاهر ، ويُسْتَغْنَى بأوّل هذا منه عن آخره . وعامًّا ظاهرًا يُراد به العامّ ويدخُلُه الخاصّ . فيُسْتَدَلُّ على هذا ببعض ما خُوطب به فيه . وعامًّا ظاهرًا يُراد به الخاص . وظاهرًا يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره . فكل هذا موجودٌ عِلْمُهُ في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره .

وتبتدئُ الشيءَ من كلامها يُبِينُ أوّلُ لَفْظِها فيه عن آخره ، وتبتدئُ الشيءَ يُبِينُ آخرُ لَفْظِها منه عن أوّله .

وتكلّمُ بالشيء تُعَرِّفُه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ ، كما تُعَرّفُ الإشارة. **ثم يكون هذا عندها من أَعْلَى كلامِها ؛ لانفراد أهلِ عِلْمِها به ، دون أهل جهالتها .**

وتُسمّي الشيءَ الواحدَ بالأسماء الكثيرة ، وتُسمّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.

وكانت هذه الوجوهُ التي وَصَفْتُ اجتماعَها في معرفة أهل العلم منها

---

(١) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة (١٠٣، ١٠٩ ... فما بعد) .

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (رقم ٣٢٦) ، والتاريخ الكبير (٥/ ٩٣ – ٩٤) .

به – وإن اختلفت أسبابُ معرفتها – : معرفةً واضحةً عندها ، ومُسْتَنْكَرًا عند غيرها ، ممّن جهل هذا من لسانها . وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنّة فتكلّفَ القولَ في عِلْمِها تكلُّفَ ما يَجْهَل بعضه »[1] .

وبهذا الكلام النفيس المليء بالفوائد ، يختم الشافعي كلامَه ببيان سبب سوء الفهم ، وهو الجهل بلغة العرب ، وهي العُجمة التي ذكرها من قَبْلُ الحسنُ البصري ؛ لا أقصد عُجمةَ النّسب ، وإنها أقصد عُجمة اللسان والفهم ، ولو من عريب النسب !

ومن تلك العُجمة التعامُل مع كلام العلماء بصناعة المنطق اليوناني ، البعيد كل البُعْد عن سليقة العرب الواضحة السهلة الجميلة . وقد تطرَّق هذا التعامُلُ الأعجميُّ إلى منهج الفَهْم لدى كثير من المشتغلين بالعلوم الإسلاميّة ، شعروا أولم يشعروا ؛ فبعضهم قد لا يكون ممّن دَرَسَ المنطق اليوناني ، ولربّما تشرَّب ذَمَّهُ ممّن ذمَّه من العلماء (كشيخ الإسلام ابن تيميّة)، لكن تلقّيه العلومَ المتأَثِّرةَ به ، وقراءته للعلماء المُلْتَزِمين بمنهجه أو المتأثّرين به ، مع ضعف صلته بلغة العرب = جعله متأثِّرًا بعُجْمته في طريقة فهمه ، وهو يحسب نفسه ناجيًا منها !!

وبسبب هذه العُجْمة يَحْصُل الغلوّ أو الجفاء في فهم كلام العلماء ، أو يُوْصَفُ الفَهْمُ السديد لكلامهم بالتعسُّف والتأويل البعيد .

(١) الرسالة للشافعي (٥١ – ٥٣ رقم ١٧٣ – ١٧٧) .

الضابط الثالث : مراعاة السياق في فَهْمِ كلام العلماء .

وقد سبق ذِكري هذه القرينةَ المهمّةَ لصحّة الفهم ، وذكرنا هناك طرفًا من قول الزركشي : « دلالة السياق : أنكرها بعضهم ، ومن جهل شيئًا أنكره ! وقال بعضهم : إنّها مُتَّفَقٌ عليها في مجاري كلام الله تعالى »(١) .

وقال العزّ ابن عبدالسلام في (الإمام في بيان أدّلة الأحكام) : « السياقُ مُرْشِدٌ إلى تبيين المُجْمَلات ، وترجيح المحتملات ، وتقرير الواضحات ، وكُلّ ذلك بِعُرْفِ الاستعمال .

فكل صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحًا ، وكل صفةٍ وقعت في سياق الذمّ كانت ذمًّا . فما كان مدحًا بالوضع ، فوقع في سياق الذمّ = صار ذمًّا واستهزاءً وتهكُّمًا ، بعُرْفِ الاستعمال .

مثاله : ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] ، أي : الذليل المُهَان؛ لوقوع ذلك في سياق الذم ، وكذلك قول قوم شعيب :﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ [هود : ٨٧] أي : السفيه الجاهل ؛ لوقوعه في سياق الإنكار عليه .

وأمّا ما يصلح للأمرين ، فيدلُّ على المراد به السياقُ : كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم : ٤] ، أراد به : عظيمًا في حُسْنه وشرفه ؛ لوقوع ذلك في سياق المدح . وقوله : ﴿ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمًا ﴾ [الإسراء : ٤٠] ، أراد به :

(١) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٥٢) .

عظيمًا في قُبْحه ؛ لوقوع ذلك في سياق الذمّ »[١] .

ولذلك فقد بَوَّبَ الإمامُ الشافعي لهذه الدلالة في كتابه (الرسالة) ، فقال : « الصّنف الذي يبيّنُ سياقُه معناه »[٢] ، وضرب له أمثلة . فاستفاد الأصوليون من ذلك أن الشافعي يرى السياق قادرًا على تخصيص العام[٣] ، وهذا هو ما عليه المحققون ، إذا كانت دلالته قويّة على إرادة التخصيص .

لقد بلغت أهميّة إدراك السياق أن قِيل : « لا يُجْتَهَدُ في فَهْم النصّ ، مالم يَتِمَّ استيعابُ سياقه وسِبَاقِه »[٤] . وعلى السياق قامت علومٌ ، كعلم مناسبات الآيات والسور ، بل لقد عَرّفوا علم البلاغة بأنه : مناسبة المقال لمقتضى الحال .

وهُنا أُنبّه إلى أن (السياقَ) أنواعٌ ، فلئن كان يُقْصَدُ به في العادة : **الموضوع الذي يُحيط بالنصّ إحاطةً قريبةً ، كالكلام السابق له واللاحق به** ؛ فإنه يُقصد به معاني أُخَر ، منها :

- **سياق الزمن الذي ورد فيه النصّ** : وقد سبق بيان أهميّة ذلك عند المفسِّرين ، ولأجله اهتموا بتحديد المكي والمدني . وهذا يتحقق أيضًا في كلام العلماء ، لأنّ للزمن بما يُبدّله من أحوالٍ سياسيّة واجتماعيّة وأمنيّة ، وبما تتغيّر فيه المفاهيم وتتطوَّر الألفاظ ، وما تتجدَّدُ فيه من علوم وتَنْدَرِسُ أخرى = كل ذلك

---

(١) الإمام العزّ ابن عبدالسلام (١/ ١٥٩-١٦٠) .

(٢) الرسالة للشافعي (٦٢-٦٣ رقم ٢٠٨-٢١١) .

(٣) البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٨٠ - ٣٨١) .

(٤) معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو (٢٣٩) .

يـؤثر عـلى العـالم ولاشـك ، وإذا تكلَّـم أو كتـب وهـو محـاطٌ بتلـك الأحـوال ، فسيخرج كلامُه محاطًا بها ، فهي سياقه العام الذي يحوم فيه.

ولذلك كان من أعظم ما يُعينُ على فَهْم كلام العالم أحياناً كثيرة: هو أن تفسّره بكلام أقرانه وأهل عصره ؛ لأنّ زمنهم بكل ظروفه واحد ، فسياقُهم العامُّ واحدٌ .

ومن لطائف ما وقفتُ عليه من ذلك - وذكرته في (المرسل الخفي) - قـول ابن أبي حاتم : « اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في المبارك بن فضالة والربيع بن صبيح، وأَوْلاهُما أن يكون مقبولاً منها محفوظًا عن يحيى: ما وافق أحمد وسائر نُظَرائه»[1] .

- سياق البيئة العلميّة المحيطة بالعالم ، وما كانت تهتمّ به من علوم ، وما هي الأطروحات السائدة فيها ، وما هي المعارك العلميّة التي كانت تُقامُ عليها المناظرات والردود .

ومثال ذلك : من كان اليوم في وَسَطٍ سُنّي ، لم تُخالطْ فِطْرتَه آراءٌ مُبْتَدَعةٌ ، ثم قَرَأ إنكارَ العلماء على من كان يقول : القرآن كلام الله ، ويقف على ذلك ، دون أن يُتبعها بقوله : غير مخلوق ، ووَجَدَ وَصْفَ العلماء لهم بالواقفة ، وأنّهم شرٌّ من الجهميّة الصُرَحاء = يَسْتَعْجِبُ من هذا القول غايةَ العجب ؛ لأنه يجد أن القرآن والسنّة وكلامَ السلف قبل فتنة خلق القرآن لم يجيءْ فيها زيادةٌ على وَصْف

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٣٣٩) ، والمرسل الخفي (١/ ٣٥٤) .

القرآن الكريم بأنه كلام الله ، فلماذا يُلْزَمُ الناس بأن يُضِيفُوا عبارة : غير مخلوق؟!

لكن إذا أدرك أنّ هذه الزيادة لابُدّ منها في ذلك الزمن ، حيثُ ابْتُلِيَ الناس ببدعة القول بخلق القرآن ، وأن القائلين بها لا يترددون في وصف القرآن بأنه كلام الله ؛ لأنهم يتأوّلون هذه العبارة ، وأن بعضهم - وبعد انقضاء هذه الفتنة - صار يَتَستّرُ بالوقف عن التصريح ببدعته = علم أن زيادة « غير مخلوق » هي محكّ الخلاف الحقيقي ، ولذلك كانت من لوازم التعبير عن مذهب أهل السنّة في ذلك الزمن خاصّة[1] .

فمن لم يضع إنكارَ أئمة السنّة على الواقفة في سياق البيئة العلميّة التي صَدَرَ فيها ذلك الإنكار = أنكره عليهم ، وأساء فَهْمَه غاية الإساءة !!

- **سياق العلم الذي ورد فيه ذلك النصّ** ؛ حيث إن لكل علم سياقَه الخاصّ، ومصطلحاته الخاصّة . فالسنّة عند الأصولي غيرها عند المحدّث ، وهي غيرها عند الفقيه ، والاستعارة في كتب الفقه ليست هي في كتب البلاغة !

ولمراعاة هذا السياق تجد العلماء يحرصون على تلقّي المعلومة من كُتُبِ العلم

---

(١) انظر : الشريعة للآجري (١/ ٥٢٧-٥٢٨) .
ولذلك لمّا وقف أحدُ المحدّثين في ذلك الزمن ، غُلُوًّا في اتّباع نصوص السلف ، غير مراعٍ لسياق زمنه = أنكر عليه الإمام أحمد ذلك ، ووصفه البغوي بقوله : ((كان قليلَ العقل)) ، مع ثنائه عليه بأنه ((ثقة مأمون)) . وقال الإمام الذهبي عنه : ((أدّاه ورعُهُ وجُمُودُه إلى الوقف ، لا أنه كان يتجهّم ، كلاّ)) . سير أعلام النبلاء (١١/ ٤٧٦-٤٧٨)، ترجمة : إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل بن كامَجْر .

المُخْتَصِّ بها ، وإن وُجدت في غيره . فالفقه يؤخذ من كتب الفقه ، وعلوم الحديث من كتبه ، والنحو من كتبه .. وهكذا ؛ وذلك لأن سياق العلم تكون معلوماته فيه أدقَّ ، أو هكذا ينبغي أن تكون . حتى إنك أحيانًا لتجدُ التفاوت الكبير في دقّة المعلومات (وربّما في صحّتها) عند العالم الواحد ، إذا وازنْتَ بين أقواله في مسائل علمٍ ما ، بين أقواله في كتب ذلك العلم ، وأقوالِه المبثوثة في كُتُبِ العلوم الأخرى ، وجميعها من تأليف هذا العالم نفسه !

- **سياق الكتاب الذي ورد فيه ذلك النصّ** : وأعني بذلك سببَ تأليف الكتاب ، وموضوعَه الأساسَ ، وفكرته الأولى التي قام تصنيفُه عليها .

فلئن نبّه العلماء - عند حديثهم عن الإعجاز العلمي في القرآن - إلى ضرورة استحضار أن الغاية الكبرى من إنزال القرآن هي هداية البشريّة إلى توحيد الله تعالى وتحقيق العبوديّة له وحده سبحانه ؛ فهم إنّما نبّهوا إلى ذلك؛ لأنّ الغفلة عنه هي التي أدّت إلى الغُلُو في التفسير العلمي ، إلى درجة أن الناظر في تلك الأقوال الغالية في التفسير العلمي يعلم أنّ أصحابها نظروا إلى القرآن وكأنه كتاب طبيعةٍ أو فلك أو طبّ ، نزل ليعلم الناس هذه العلوم !!!

وكما كان سببُ نزول الآية مؤثرًا على فهمها ، وكذلك سبب نزول القرآن = سيكون سببُ تأليفِ الكتاب ، وغَرَضُ مُؤَلِفه منه = مؤثرًا في فهمه أيضًا . وهذا التأثير هو قرينة السياق ، التي مَنْ أخطأها أخطأ الفهم لا محالة ، وذلك عندما يُطلق المؤلفُ كلامَه مستحضرًا قَيْدَ سببِ التأليف ، أو مُسْتَبْطِنًا له

في نفسه ، فأغفله الناظر في كتابه ، فَفَهِمَ الإطلاقَ بغير القيد الذي أراده المؤلف .

- **سياق الباب الذي ورد فيه ذلك النصّ** ؛ لأنه أخصّ به من سياق الكتاب. ولئن كان سياق الكتاب مؤثّرًا (كما سبق) ، فسياقُ الباب الأصلُ أنه أكثر تأثيرًا وأقوى دلالة .

وكما جعلنا فَهْمَ كتاب الله تعالى أصلاً نقيسُ عليه طريقةَ الفهمِ الصحيحةَ سابقًا ، نفعل ذلك هنا ؛ لعدم وجود الفارق الذي يمنع من صحّة هذا القياس . فكما كان للغرضِ من إنزال القرآن أثرٌ على فَهْمِه ، وقِسْنا عليه الغَرَضَ من تأليف الكتاب = فإن لموضوع السورة أثرًا على إجادة تفسير آياتها[1] ، ونقيس عليه البابَ وموضوعَه ، فإنّ له أثرًا على فَهْم مقاطعه وفِقْراته .

ولاشك أن أنواع هذه السياقات بعضُها أقوى من بعض ، وبَعْضُها أشمل من بعض . لكن يزيد من خطورة الأشمل ، والذي هو في العادة الأضعف (كسياق الزمن أو البيئة العلميّة ..) = أنه كثيرًا ما يُغْفَل عنه ، فيُسَبِّبُ ذلك خطأَ الفهم ، بخلاف سِباق النّصِّ ولِحَاقِه المُحْتَفِّ به ، فإنه لوضوحه لا يُغْفَل عنه إلا نادرًا .

---

(١) قال البقاعي متحدّثًا عن علم مقاصد السور : ((موضوعُه : آياتُ السور ، كل سورةٍ على حيالها . وغايتُه : **معرفة الحقّ من تفسير كل آيةٍ من تلك السورة** . ومنفعتُه : التبحُّرُ في علم التفسير ، فإنه يُثْمِرُ التسهيل والتيسير)) . مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور للبقاعي (١/ ١٥٥) .

الضابط الرابع (وهو آخر ما أردتُ التنبيه عليه) : أنّ أَوْلَى ما يُفَسِّرُ كلامَ العالم كلامُ العالم نَفْسِه .

ولاشك أن المرءَ أدْرى بمُرادِهِ ، فإذا وَضَّحَ لنا مُرادَه الذي كان مُلْتَبِسًا علينا، فلا يصحّ أن يُتَجَاوَزَ به إلى توضيح غيره لكلامه .

وهذا كما كان تفسيرُ القرآن بالقرآن ، وشرحُ الحديث بالحديث = هو أصحَّ التفسير وأقوى الشرح ؛ كذلك يكون توضيح كلام العالم بكلامه.

وهذا التقرير لا يكون فيه استثناء ، إذا كان العالمُ ينصُّ على أنه يشرحُ كلامَه؛ كمتنٍ له يشرحُه هو بنفسه ، كما قيل : صاحبُ البيت أدرى بما فيه .

أمّا إذا كانت علاقة كلام العالم بكلامه الآخر لا على هذا الوجه من الوضوح ، فلاشك في قوّة هذا النوع من الشرح أيضًا ؛ كما كان كذلك في عامّة تفسير القرآن بالقرآن وشرح الحديث بالحديث ، فعامّتُه ليس منصوصًا على كونه تفسيرًا أو شرحًا ، بل يُعرف ذلك بالاجتهاد من العلماء، ومنه القويّ العلاقة والواضح في كونه بيانًا لغيره ، ومنه الضعيف أو الخفيّ .

قال ابن القيّم : « والمقصودُ تفاوتُ الناس في مراتب الفهم في النصوص ، وأن منهم من يفهم من الآية حُكْمًا أو حُكْمَين ، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك . ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرّد اللفظ ، دون سياقه ، ودون إيمائه وإشارته وتَنْبيهه واعتباره ، وأَخَصّ من هذا وأَلْطَف : ضَمُّهُ إلى نصٍّ آخر متعلِّق به ، فيفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده .

وهذا بابٌ عجيبٌ من فهم القرآن ، لا يتنبَّهُ له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يَشْعُرُ بارتباط هذا بهذا وتعلّقه به . وهذا كما فهم ابن عباس من قوله : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ مع قوله : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ أن المرأة قد تلد لستّة أشهر »(١) .

ويتفرّعُ من هذا الضابط (بدليله) ومن الضابط الأول (بدليله) ، وهو : حمل كلام العالم على الصواب ما أمكن بغير تعسّف = ضابطٌ آخر ، وهو : **تقديمُ الجمع بين قولي العالم المتعارضَينِ في الظاهر على القول بتغيُّرِ الاجتهاد والترجيح** ؛ لأنَّ في الجمع مُرَاعاةً للضابِطَين المذكورَين ، وهما : أن العالم أعرف بكلامه ، وأنّ الأصل في كلامه أنه صواب : ولذلك نُحاول إعمالَ قولَيْهِ ما أمكن ذلك بغير تعسُّف . أمّا القول بتغيُّر الاجتهاد ، فهذا بناءً على أنه أخطأ ثم أصاب (وربما العكس عندنا) ، وخطأ العالم خلافُ الأصل ، فلا نخرج عن الأصل إلا بقرينةٍ صارفة ، ومادام الجَمْعُ بين قولَيْه مُمْكِنًا بغير تعسُّف ، فقرينة الاختلاف الظاهريّ بينهما ليست بالقرينة القادرة على تغيير ذلك الأصل والخروج عنه .

وكما كان هذا المنهجُ صحيحًا في مشكل القرآن والحديث ومختلفهما؛ فهو كذلك في مختلف كلام العلماء . وإن كان باب التأويل والجمع في نصوص الوحي أَشْرَعَ وأوسعَ ؛ لاستحالة التناقُض ، وقلّة النسخ ، وبابُ التأويل والجمع في كلام العلماء أقل إشراعًا وأضيق ؛ لعدم استحالة التناقض (وإن كان نادرًا) ،

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٣٥٤) .

وكثرة تغيّر اجتهاد العالم (بالنظر إلى النسخ في نصوص الوحي) .

وما أشدّ عجبي من أناس يَدَّعُون تعظيمَ العلماء ، ثم ما إن يلوح لهم قولٌ لعالم يعارضه قولٌ آخر له ، أو تطبيقٌ عمليٌّ له = حتى يبادر إلى القول بتغيّر الاجتهاد ، مع إمكان الجمع !! والأدهى والأمرّ : أن يبادر إلى القول بالتناقض!!! ومع اتفاق العقلاء على عدم عصمة العلماء ، إلا أن أعظم ما يَنْفِرُ عنه هؤلاء العقلاء هو أن يُوصَف بالتناقض أحدُهم ؛ فهو أَوْصَمُ الأخطاء عارًا، وأشنعُها شنارًا ؛ فكيف نتساهل في نِسْبته إلى العالم الذي ندّعي تعظيمه ، مع وجود مخرج، قد يكون مخرجًا ضيّقًا ، لو لا أن قُبْح التناقض أضيق ، فصار ضيقُ ذلك المخرج سعةً أمامَ سَمِّ خِياطِ التناقُض !!

إن الموازنة الدقيقة بين التأويل ودرجة بُعده عن ظاهر اللفظ ، لوجود قرينةٍ صارفة ، كقولٍ أو فِعْلٍ تطبيقيّ يُعارض القول المُؤَوَّل . ثم موازنة هذه المُوازَنة بِشدّةِ بُعْدِ الحَلّ الآخر المتاح ، والذي هو تخطيءُ العالم بادّعاء تغيُّر اجتهاده ، أو القول بتناقضه = هو التصرُّفُ الصحيح الذي سيُثمرُ الفهم الرجيح . فالقول بالتناقض ليس ممنوعًا مطلقًا ، لكنه صعبٌ مطلقًا .

ومن شواهد ذلك الرائقة : ما جاء في صحيح البخاري من طريق سفيان بن عيينة ، قال : قال عَمرو : قال ابن عمر : « والله ما وضعتُ لبنةً على لبنةٍ ، ولا غرستُ نخلةً منذ قُبض النبيُّ ﷺ » .

قال سفيان : فذكرتُه لبعض أهله ، فقال : والله لقد بنى بيتًا . قال سفيان :

قلتُ : فلعلّه قال قبل أن يبني .

قال ابن بطّال في شرحه لهذا الحديث : « يؤخذ من جواب سفيان أن العالم إذا جاء عنه قولان مختلفان أنه ينبغي لسامعهما أن يتأوّلهما على وجه ينفي عنهما التناقض ؛ تنزيهًا له عن الكذب »[١] .

وللحافظ ابن حجر مواقف عديدة يلجأ فيها إلى الجمع ، مصرّحًا بأن ذلك أولى من دعوى التناقض في قول العالم[٢] .

ولابن رجب موقف رائقٌ أيضًا ؛ فإنه في أثناء حديثه عن حكم زيادة الثقة ، نقل عن الإمام مسلم أنه قبل زيادة راوٍ في إسناد حديث ، مُعلِّلاً ذلك بقوله : « أهل البصرة أثبت ، وهم له أحفظ من أهل الكوفة ؛ إذ هم الزائدون في الإسناد عمر ، ولم يحفظه الكوفيون . والحديثُ للزائد الحافظ ؛ لأنه في معنى الشاهِد الذي حفظ في شهادته مالم يحفظه صاحبُه » . وبعد هذا الكلام لمسلم ، تعقّبه ابن رجب بقوله : « وهذا القياس الذي ذكره ليس بجيّد ؛ لأنه لو كان كذلك لقُبلتْ زيادة كل ثقة زاد في روايته ، كما يُقبل ذلك في الشهادة ، وليس ذلك قولَ مسلم ولا قولَ أئمة الحفّاظ ، والله أعلم. وإنما قَبِلَ زيادة أهل البصرة لأنهم أحفظ وأوثق ممّن تركه من الكوفيين»[٣] .

---

(١) فتح الباري لابن حجر (شرح الحديث رقم ٦٣٠٣) .

(٢) انظر فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٦٩٢، ٤٧٦٦) .

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٣٦) .

فانظر إلى قولـه : « وليس ذلك قَوْلَ مسلم ... » ، فجَزَمَ أن ظاهر كلامه ليس مُرادًا له ، وقطع بذلك ، لا لوجود نصٍّ آخر لـه ؛ ولكن لمعارضة ذلك لمنهجه ومنهج أهل فَنِّهِ من المحدّثين . نعم .. هو لم يجمع ، ولم يُبيّن وَجْهَ كلامِ مسلم ؛ لكن هذا أقْوى في الدلالة على ما أُريد ؛ لأن معنى هذا التصرُّفِ من ابن رجب : أن المهم هو دَفْعُ إيهام التناقُض الواضح هذا عن مسلم ، ثم إن ظهر الجمع أولم يظهر ليس هذا بالمهم أمام ذلك الأهمّ .

فها هو ابن رجب يردُّ ظاهر عبارة للإمام مسلم ، لا بكونه متناقضًا، بل يردّ هذا الظاهر بكون مسلمٍ لم يُرِدْ هذا الظاهر ، ولا يستدل على ذلك إلا بمنهج مسلم وبمنهج المحدثين التطبيقي .

إن هذا الضابط والضوابط السابقة له ليست حَدَثًا على العقول ، بل تمتلئ الكتب باعتمادها[١] . غير أنّ سوء فَهْم بعض طلبة العلم ، ومناقضة بعض الباحثين لبعض فُهومي الناتجة عنها = دلّني على أن إبرازَها والاستدلالَ عليها أصبح أساسًا لابُدّ منه ، من أجل أن يكون منهج الفهم واحدًا . فإن وقع اختلافٌ بعد ذلك ، فسيكون (لمن وافق عليها) خلافًا تطبيقيًّا ، لا خلافًا منهجيًّا، والخلاف الأوّل أسهل وأقرب إلى الاتفاق من الخلاف الثاني .

---

(١) وأخيرًا مَرَّ بي كلامُ العلماء عن الجرح النِّسْبِي ، وأمثلةُ تأويلهم لكلام علماء الجرح والتعديل المتعارضة بمراعاة هذه النِّسبيّة ، ومحاولةُ جَمْعِهم بينها بمثل هذا التأويل .

فهذا تطبيقٌ واضح لهذا الضابط ، من بين مواقف كثيرة جدًّا للعلماء في تطبيقه ، إنما أوردتُه هنا؛ لأنه آخر ما قد مَرَّ بي منه ، عند كتابة هذه الأسطر .

وإني لأرجو ببيان هذه الضوابط أن أكون قد أعَنْتُ طلبة العلم على معرفة المنهج الصحيح لفهم كلام أهل العلم ، والذي أعود مؤكدًا أنه يحتاج مع تلك الضوابط إلى أمرين عظيمين :

الأول : الاغتراف من لغة العرب ، بكثرة القراءة المتذوّقة المتأمّلة لمختار كلامهم: شعرًا ونثرًا ، وبقراءة كتب نَقْدِهِ . مع تحصيل علوم العربيّة المعينة على ذلك ، كالنحو والبلاغة .

الثاني : كثرة الدُّربة والمِران على التفهُّم والتفقُّه ؛ فإن التفهُّمَ رياضةٌ ، تَقْوَى مع طول المِران ، كما يَقْوَى البدن بطول تدريبه على الرياضات البدنيّة.

هذا .. والله أعلم .



مقال

عن قول البخاري «فيه نظر»

نشر في [٢١/١/١٤٢٣هـ]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه

أما بعد :

فقد اطّلعت على بعض الحوار المثمر الذي دار حول قول البخاري : «**فيه نظر**» ، ولي حول هذا الموضوع وقفات :

الوقفة الأولى : أنّ الرأي الذي كنتُ قد ذكرتُه في كتابي المرسل الخفي (١/ ٤٤٠-٤٤٢) حول فَهْمِ عبارة البخاري تلك : لم يكن فهمًا مرتجلاً مبنيًّا على مثالين أو ثلاثة . وكيف لمن تحمَّل شيئاً من أمانة العلم ، ولمن عرف أن هذا العلمَ دين؛ فلا يجوز التجرؤ على مسائله بغير تثبُّتٍ = أن يصل إلى هذا الحدّ من الاستخفاف بالعلم ؟!

فلقد بنيتُ ذلك الرأي على أمور :

الأول : دلالة اللفظ اللغويّة ، البعيدة كل البُعْد عن إرادة الضعف الشديد. وسيأتي بيان دلالتها ، وعلاقتها بالمعنى الاصطلاحي .

الثاني : أنّ الأصل في اللفظ الاصطلاحي بين العلماء أن يكون له دلالة متّحدة بينهم ، إلا إذا جاء الدليل الصحيح الصارف له عن ذلك .

الثالث : أنّ الترمذيَّ قد فَهِمَ كلامَ البخاري بما لا يبتعد به عن دلالته اللغويّة، وبما يُوافقُ المعنى الاصطلاحيَّ العامّ له .

وإذا فَهِمَ الترمذيُّ كلامَ البخاريِّ بما تأيَّدَ بما سبق ، والترمذيُّ هو الإمام في

الحديث والجرح والتعديل ، فهو بذلك أعرف الناس (مع أقرانه) بمعاني ألفاظ الجرح والتعديل . فكيف إذا كان الأمر متعلّقاً بعبارة جرح أو تعديل لأحد شيوخ الترمذي ؟! وكيف إذا كان هذا الشيخ ممن لازمهم الترمذي وأكثر من الاستفادة منهم ؟! وكيف إذا كان هذا الشيخ هو البخاري الذي كان الترمذي لا يكاد يصدر إلا عن رأيه واجتهاده ، ولا يكاد يُساويه في العناية بأقواله واجتهاداته أحدٌ من تلامذته ؟!!

الرابع : وقد فهم إمامٌ آخرُ كلام البخاريِّ بغير فَهْمِ بعض المتأخّرين ، وكنت قد ذكرتُه أيضًا في (المرسل الخفي) ، وهو ابن عدي . ولابن عدي عنايةٌ كبرى بالبخاري وكُتُبه ، وتتلمذ على جمعٍ من الرواة عن البخاري . ثم هو ذلك الإمام الفحل ، صاحب (الكامل) الذي وافق اسمُه حقيقته .

الخامس : ثم وافق هذا كُلَّه استقراءٌ ودراسةٌ لأحد المختصِّين ، وهو الدكتور مسفر الدميني .

والاستقراء هو الحَكَمُ في مثل هذه المسائل !

ومع أني لم أكن قد اطلعتُ على هذا الاستقراء ، ولم أطلع عليه إلى الآن، إلا أن الباحث الذي قام به (وهو الدكتور مسفر الدميني) قد ذكر نتيجة استقرائه في كتابٍ آخر له ، اطلعتُ عليه وعرفت منه تلك النتيجة . وهذا كلّه ممّا ذكرتُه بكل وضوح في (المرسل الخفي) .

ولا أظنّ أن من شروط قبول نتيجة الاستقراء أن أطلع عليه بنفسي ، وإلاّ

فلن نقبل كُلَّ دعاوي الاستقراء ، حتى لو ادّعاها كبارُ العلماء : كالذهبي وابن حجر وغيرهما ؛ لأننا لم نطّلع على استقرائهم .

السادس : أنّني كنت قد لاحظتُ من خلال البحوث والممارسة أن عبارة البخاري (فيه نظر) لا يُطلقها للدلالة على الضعف الشديد غالبًا ، وهذه الممارسة ليست استقراءً تامًّا ، ولا هي لمثالين أو ثلاثة ، غير أنها استقراءٌ ناقص، يُفيد غلبة الظن .

فكيف إذا انضمّ هذا الاستقراءُ الناقصُ إلى ما سبق كلّه ؟!!

فهل من العدل والإنصاف أن نُصوِّرَ هذا كُلّه بأنه مثالٌ أو مثالان ؟!! وهل من الأدب أن يوصف من اجتهد هذا الاجتهاد بذلك الاستخفاف؟!!!

عزائي في ذلك كُلِّه أننا في زمن الغُربة ، حتى بين طلبة العلم !!! [1]

فلقد كان الأولى بمن لديه إشكال أو اعتراض يلوح في ذهنه أن يسأل صاحبَ ذلك الجُهد ، سؤالَ مستفيد ؛ ليرى هل عنده جوابٌ عن إشكاله أو لا. أمّا أن يُبادر بالاعتراض والنقض بذلك الأسلوب ، فهذا فيه ما فيه ممّا سبقت الإشارة إليه .

إن كثيراً من طلبة العلم يسيرون على منهجٍ يقول : إن مَنْ تكلّم أخيراً فهو صاحب الحقّ ، بغضّ النظر عن دليله وماذا قال !!

---

(١) هذا تعليقٌ على عبارات خرجت من أحد طلبة العلم ، وما أكثر هذا النحو من التعاليق عندهم! وقد اعتذر عنها، فعفا الله عنه!

ولأُبيّن لكم (إخواني) أن هذا هو واقعُ كثيرٍ من طلبة العلم ؛ فإنه لو كان أوّل من كتبَ في بيان معنى عبارة البخاري (فيه نظر) هو الذي يفسرها بالضعف الشديد، وكان بذلك أوّل من أثار المسألة . واحتجّ لذلك بقول الذهبي في السير (١٢/ ٤٤١) نقلاً عن البخاري أنه قال : « **إذا قلتُ : فلانٌ في حديثه نظر ، فهو مُتّهم واهٍ** » .

فجئتُ أنا لأردَّ عليه قائلاً : إن هذا القول غير صحيح ، إذ أين قال البخاريُّ هذا القول ؟!! أين العلماء عنه بهذا اللفظ ؟!! وكيف لنا أن نقبله وهو يعارضُ : دلالة اللغة ، ودلالة الاصطلاح العام ، وفَهْمَ الترمذي (وكفى به) ، وفَهْمَ ابن عدي (وكفى به) ، وفهم الحافظ ابن حجر (كما يأتي) ، ويعارضُ الاستقراءَ التامَّ الذي قام به باحثٌ مختصّ ، والاستقراءَ الناقصَ الذي ظهر لي من خلال واقع كلام البخاري؟!! إنه لا يُمكن إلغاءُ هذه الدلالات كلّها لمجرّد عبارةٍ تُعارضُها ، اللهُ أعلم بصحّتها ؟! فإن صحّت ، فالله أعلم بسياقها الذي قد يؤثر على فهمها تأثيراً بالغاً ؟!

إنني لا أشك لو كان هذا هو الذي وقع ، لمال أكثر أو كثيرٌ من طلبة العلم إلى قولي ؛ لأنه الأخير ، لا لأنّ ما فيه حقٌّ مؤيَّدٌ بالدليل !!!

هذا مع أن تلك الدلائل (بل بعضها) كافٍ (حقًّا وصدقًا) في عدم صحّة الاعتماد على ما نقله الذهبي عن البخاري ، في تلك العبارة المبتورة عن سياقها؛ إذ كم كان للسياق من صوارف تصرف اللفظ (إذا كان مبتوراً) عن ظاهره . هذا

لـو كانـت العبـارة ثابتـةً صـحيحة ، فلـم تكـن ضـعيفةً عـن البخـاري ، أو روايـةً بالمعنى لكنها أخلّت بالمعنى !!!

وأنا أُطالِبُ من أبى إلا الاحتجاجَ بنقل الذهبي بأن يجيب أوّلاً عـن الأسـئلة التالية :

- هل كان الترمذيُّ لا يفهم كلامَ شيخه ؟

- هل كان ابن عدي يجهل مصطلح البخاري ؟

- كيف تُوجِّهُ ذلـك النَّقْـلَ مـع نتيجـة الاسـتقراء التـامّ الـذي هـو الحَكَـمُ في تفسير المصطلحات ؟

- كيف نفعل مع أقوال البخاري الكثيرة المخالفة في دلالتها لما يقتضيه نَقْـلُ الذهبي ؟

أجبْ عن هذه الإشكالات أوّلاً ، ثـم اعترض بكلام الذهبي .

الوقفة الثانيـة : أمّا دعـوى أنّ الـذهبي اسـتقرأ ... فـإني لا أدري إلى متـى نُبـيح لأنفسنا أن ندّعي مالا دليل عليه ؟ ومتى سنترك ما نهانا الله عنـه في قولـه تعـالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] ؟!!

هـل ادّعـى الـذهبي ذلـك ؟ أو ادّعـاه لـه أحـدُ العلـماء الـذين اطلعـوا عـلى استقرائه هذا ؟!

ثم يأتي ما نقله الذهبي عن البخاري ، ليبيّنَ لنـا أن الـذهبي كـان معتمـدًا في فَهْمه لكلام البخاري على هذه العبارة ، لا على الاستقراء المدَّعى . وقـد أجبنـا

آنفًا بعضَ الجواب عن عبارة البخاري التي نقلها الذهبي ، وبيّنّا ما يحوم حولها من الشكوك ، وما يُحيط بها من الاحتمالات، وما يعارضُها ويعترضُها من الإشكالات!!!

أمّا إن بقي طلبةُ العلم على هذا المنهج ، وهو التسرُّع إلى دعاوي استقراءٍ ينسبونها إلى العلماء ؛ فماذا سيفعلون إذا اختلف العلماء ؟!

إذ لقائل أن يقول إن الحافظ ابن حجر قد استقرأ كلام البخاري ، فخرج بنتيجةٍ تقول عن قول البخاري: «فيه نظر» = «**وهذه عبارته فيمن يكون وسطاً**» ، كما في بَذْل الماعون له (١١٧) .

فماذا ستقول يا من اعتادَ أن يدّعي الاستقراء لأي عبارة أطلقها أحدُ أهل العلم في تفسير مصطلح من المصطلحات ؟!

الوقفة الثالثة : أمّا كلمة البخاري التي نقلها الذهبي ، فقد نقلها المِزّي بلفظٍ آخر ، ينبغي الوقوف الطويلُ عنده ومعه !

فقد قال المزّي في تهذيب الكمال – ترجمة عبدالكريم بن أبي المخارق – (١٨/ ٢٦٥) : « **قال الحافظُ أبو محمد عبدالله بن أحمد بن سعيد بن يربوع الإشبيلي ، بَيَّنَ مسلمٌ جَرْحَهُ في صَدْرِ كتابه . وأمّا البخاري فلم يُنبِّهْ من أمره على شيء ، فدلَّ أنّه عنده على الاحتمال ؛ لأنه قد قال في التاريخ : كُلّ من لم أُبيّن فيه جَرْحةً . فهو على الاحتمال ، وإذا قلتُ : فيه نظر ، فلا يُحتمل** » .

ولم أقف على هذه العبارة في تاريخَيْ البخاري (الكبير والأوسط) ، ولو

كانت في واحدٍ منهما في نُسَخ الكتابين في عَصْر المزِّي، لكان المزِّي من أولى الناس اطلاعاً عليها فيهما، ولما افتقر في نَقْلِه لها إلى هذا الحافظ الأندلسي.

وهذه العبارة النادرة (التي احتاج المزِّي أن ينقلها عن البخاري بواسطة نَقْلِ غيره عن البخاري) تحتاج إلى توضيح معناها، كي لا تُبتر جُملةٌ منها عن باقيها، فيُدَّعى لها معنى غير مقصود قائلها. إذ لو قال قائل: إن البخاري قد قال: « **إذا قلتُ: فيه نظر، فلا يُحتمل**» = لدلَّ هذا السياق المبتور على أن (فيه نظر) تعني الضعف الشديد، ولحسبَ الباحثون أنّ هذه العبارة على معنى العبارة التي نقلها الذهبي. لكنّنا رأينا أن هذه العبارة النادرة لم تكن مبتورةً هكذا، ولا جاءت بهذا المساق.

فهل لمساقها الذي وردت فيه أثرٌ في بيان معناها؟ وهل سيختلف معناها به عن معناها مبتورةً كما سبق؟

فإذا تأمّلنا عبارة البخاري، وجدنا أن البخاري يُريد أن يُبيّنَ لنا قسمين قسَّمَ تراجمَ تاريخه باعتبارهما؛ فالقسم الأول هو الذي قال فيه: «**كل من لم أُبيّن فيه جرحةً: فهو على الاحتمال**»، وهو قِسْمُ من لم يتكلم فيه البخاري بجرح ولا تعديل؛ أمّا أنه قِسْمُ من لم يتكلّم فيه بجرح: فهذا نصُّ كلامه، وأمّا أنه من لم يتكلم فيه بتعديل أيضاً: فهو المتبادر إلى الذهن، ويقطع بصحّة إرادته: أنه قال عن هذا القسم: «**إنه على الاحتمال**»، فهل من قال عنه: «ثقة، أو إمام حافظ» يكون على الاحتمال؟!

ومن هنا ندخل في بيان معنى (الاحتمال) في هذا القِسْم ، ما هو هذا الاحتمال الذي سيكون من نصيب من ترجم له البخاري دون جرح أو تعديل؟ لا شك أن معناه : أنه لا يُجزمْ فيه بحُكم ، وأنه يُحتمل أن يكون مقبولاً ويحتمل أن يكون مردوداً، وأن البخاري لم يبيّن لنا من منزلته في الجرح والتعديل شيئًا . إذن (فالاحتمال) في هذا النصّ ليس هو بمعنى الاحتجاج ، ولا هو بمعنى احتمال الاعتبار بحديثه ، فانتبهْ لهذا الأمر الواضح ، ولا تَغْفُل عن نتيجته .

وتفسير (الاحتمال) في القسم الأول بما فسّرتُه به ، مع وضوحه ، فهو ما فهمه (أيضًا) ناقل العبارة نفسه ، وهو الحافظ الأندلسي ؛ حيث قال (كما سبق): « **فلم ينبّه من أمره على شيء ، فدلَّ أنه عنده على الاحتمال** » . كما أن هذا الحافظ قد فهم أن هذا القسم هو قسم من لم يتكلم فيه بجرح أو تعديل ، لقوله: « **فلم ينبه من أمره على شيء** » .

فإذا جئنا للقسم الثاني الذي ورد في عبارة البخاري ، وهو الذي قال فيه: « **وإذا قلتُ : فيه نظر ، فلا يُحتمل** » ، يظهر لنا أنه قِسْمُ من جُرح بهذه العبارة (وهي : فيه نظر) .

فما هو حال هذا القسم ؟ وما معنى الاحتمال الذي نُفِي عن أصحاب هذا القسم من الرواة ؟

تذكّر معنى الاحتمال في القسم الأول ؛ لتعرف معنى الاحتمال المنفيِّ في القسم الثاني ! فالاحتمال في القسم الأول : أي أن الراوي فيه قد يكون من كبار

الثقات، وقد يكون من أضعف وأوهى الرواة، أو بين ذلك . فهل من قال فيه البخاري: « **فيه نظر** » ، وجَرَحَهُ بذلك = يكون مُحْتَمَلاً في حاله كل تلك الاحتمالات ؟ لا شك أنه « لا يُحتمل » ؛ لأنه قد تكلَّم فيه ، وحكم فيه بحكمٍ لا يُحتمل أن يكون معه من الثقات عنده (على الاتفاق بيني وبين المخالفين) .

إذن فقول البخاري : « **فلا يُحتمل** » أي : « ليس كمن لم أتكلم فيه بجرح أو تعديل ؛ لأني قد أَبَنْتُ عن حُكمٍ لي فيه » . فكل واحدةٍ من هاتين العبارتين تؤدّي المعنى نَفْسَه .

أفرأيتَ كيف اختلف معنى العبارة عندما فهمناها من خلال مساقها؟!!

ثم هل بقيتْ هذه العبارةُ (من خلال فَهْمِها الآخِذِ بطرفيها) دالّةً على ما كان يستدلّ بها عليه مَن بترها عن مساقها ؟!!

ونخلص من هذه الوقفات أن قول البخاري : « **فيه نظر** » لم يزل غيرَ دالٍّ وحده على الضعف الشديد ؛ لأنّ من رأى أنها تدلّ على الضعف الشديد إنما اعتمد على ما نُقِل عن البخاري ، غافلاً عن أدلّةٍ وإشكالات تنقض وتعترضُ النتيجة التي توصَّل إليها ، وغير منتبهٍ إلى أن عبارة البخاري (وهي دليله الوحيد) لا تدلّ أصلاً على المعنى الذي فهمه منها .

ولم يزل عندي حول هذه المسألة من الوقفات التي أسدُّ بها ثغراتها ، وأُزيل عنها شُبهاتها ، وأُفسِّر مقصودَ البخاري بقوله : « **فيه نظر** » على اختلاف دلالاتها من خلال واقع استخدامها ، وما هي مرتبة هذه اللفظة على التعيين؟ وغير ذلك مما هو من لوازم الدراسة العلميّة المنضبطة ، التي لا تستجيز العجلة، بل لا تطمئن إلى

النتيجة إلا بعد سدِّ الثغرات والإجابة عن كل اعتراض محتمل بجواب صحيح ؛ لأنّ بقاءَ ثغرةٍ واحدة أو قيام إشكالٍ واحد قد يكون في حقيقته ناقضًا صحيحًا وردًّا وجيهًا عمّا كنتُ قد تبنّيْتُهُ ؛ فلا بد من دراسة ذلك كله بصدق وأمانة .

وهنا أنصح طلبة العلم بهذا الأدب ، وأن يَعْلَموا أن العلم لا يكون مع استعجال قَطْف الثمرة . بل لا بُدّ من طول التأمّل ، ومن عمِيق التدبّر، ومن كثرة البحث والنظر . فإنّهم إذا فعلوا ذلك : كانوا أهلاً لأن يوفقهم الله (تعالى) للصواب، وكانوا بذلك (أيضًا) أكثر احترامًا وأدبًا مع اجتهاد من سار على هذا المنهج ، فإن خفي عليهم شيءٌ أو بداهم إشكال : أطالوا فيه الفِكْرة ، وأداموا فيه النظرة ، أو سألوا « فإنما شفاء العيّ السؤال » .

هذا .. والله أعلم .

والحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وأصحابه ومن اقتفى أثرهُ واتقى حدّه .



ضميمةٌ للمقال السابق[1]

الحمدلله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ... أما بعد :

بيّنتُ في المقال السابق أن عبارة البخاري (فيه نظر) لا تدل على الضعف الشديد ، وذكرتُ أدلّة ذلك بإجمال[2] . ورددتُّ على استدلال من استدلّ لذلك بالعبارة المنقولة عن البخاري ، بأن مجرّد ذلك النقل لا يُلْغي دلالاتِ الأدلّةِ المخالفة لها ، وخاصةً مع وجود نَقْل آخر عن البخاري ليس فيه ما يعارض الأدلّة الأخرى ، وقد يكون هذا النقل هو أصلُ النقل المخالف ، وأن النقل المخالف روايةٌ بالمعنى عن ذلك الأصل، لكنّها روايةٌ أخطأت المعنى .

وقد ذكرت في المقال السابق أن لديّ استقراءً ناقصًا لعبارات البخاري فيمن قال فيه نظر ، أيّد نَفْيَ المعنى المنسوب إلى البخاري ؛ وهو أن (فيه نظر) عنده تعني (شدّة الضعف) . وذلك الاستقراء يقوم على شِقّين :

الأول : استعرضت عدداً كبيراً غير منتقى ممن قال عنهم البخاري: «فيه نظر»، فوجدت أن أكثرهم ممن لا زالوا في درجة الضعف الخفيف ، وفيهم من

---

(١) نشرة في [١٤٢٥هـ.]

(٢) لأن الأدلّة مذكورة في المرسل الخفي (١/ ٤٤٠-٤٤٢) .

هو في درجات القبول ، وفيهم من هو شديد الضعف . فعلمتُ أن هذه العبارة واسعة الدلالة ، فضفاضة المدلول .

الثاني : استعرضت كُلَّ من قال فيه البخاري « **فيه نظر** » . وله فيهم عبارة أخرى في نفس الموطن الذي قال فيه : « **فيه نظر** » ، أو في موطن آخر؛ لأنّ أَوْلَى ما فُسِّر به كلامُ البخاري كلامُ البخاري نفسه .

فأكّد لي هذا الاستقراءُ النتيجةَ السابقة ، وهي سعة مدلول : (فيه نظر)، عند البخاري . وأن معناها (الآتي بيانه) ، سيرشّح حملها على خفيف الضعف ، إلا بقرينة . وتأكّد لي ذلك من خلال هذا الاستقراء من جهتين :

الأولى : من جهة إطلاق البخاري هذه العبارة على من أطلق هو عليهم عبارات أخرى تدل على قبولٍ تارة ، وعلى خفةِ ضعفٍ أخرى ، وعلى شدّة ضعف أخيراً .

- أمّا أمثلة القبول ، فالتّالون :

١- الحُسين بن الحسن الأشقر : قال عنه البخاري في الكبير (٢/ ٣٨٥): « **فيه نظر** » ، وقال عنه في الأوسط (٢/ ٢٢٦) : « **وعنده مناكير**»، بينما قال عنه في العلل الكبير للترمذي (١/ ٤٩٦) : « **مقارب الحديث** » .

٢- زربي بن عبدالله الأزدي : قال عنه في الكبير (٣/ ٤٤٥) : « **فيه نظر** » ، وقال عنه في العلل الكبير (٢/ ٧٨٠) : « **مقارب الحديث** » .

٣- عبدالرحمن بن إسحاق بن سعد الواسطي : قال عنه في الكبير

(٥/ ٢٥٩) : « **قال أحمد : هو منكر الحديث ، فيه نظر** » ، فيمكن أن تكون العبارتان كلتاهما للإمام أحمد ، ويحتمل أن تكون الأخيرة للبخاري ، ويبيّنُ المقصود ماجاء في الأوسط (الطبعة القديمة : ٢/ ٤٢) : « **كنّاه أحمد، قال : هو منكر الحديث ، وقال البخاري : هو واسطي ، نسبه القاسم بن مالك ، فيه نظر** »، ونقل في الضعفاء (رقم ٢٠٣) عن الإمام أحمد قوله : « **هو منكر الحديث** » . إذن فقوله : « **فيه نظر** » من كلام البخاري، لا من كلام أحمد . ثم قال البخاري في العلل الكبير (١/ ٢٢٧): « **ضعيف الحديث** »، ويقول فيه كذلك (١/ ٤٧٨) : « **يُضّعف ، ونظرتُ في حديثه فإذا هو مقارب** » .

٤- عمرو بن هاشم الجنبي : قال البخاري في الكبير (٦/ ٣٨١) : « **فيه نظر** » ، وقال في العلل الكبير (٢/ ٩٨٠) : « **مقارب الحديث** » .

وبالمناسبة فإن (مقارب الحديث) عند البخاري تدل على القبول ، بدليل ما يلي:

١- إسماعيل بن رافع : قال الترمذي في الجامع (رقم ١٦٦٦) : «**ضعّفه بعض أهل العلم ، وسمعت محمداً يقول : هو ثقة مقارب الحديث**».

٢- سنان بن سعد : قال البخاري في العلل الكبير للترمذي (١/ ٣٢١): « **صالح مقارب الحديث** » .

٣- عبدالله بن محمد بن عقيل : قال الترمذي في الجامع (رقم ٣) : «**هو صدوق ، وقد تكلّم فيه بعضُ أهل العلم من قِبَل حفظه . وسمعت محمد بن**

إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدي يحتجّون بحديث عبدالله بن محمد بن عقيل ، قال محمد : وهو مقارب الحديث » .

٤- عبدالرحمن بن زياد بن أنعم : قال الترمذي في الجامع (رقم ١٩٩) : « رأيت محمد بن إسماعيل يُقوِّي أمره ، ويقول : هو مقارب الحديث » .

٥- عمر بن هارون : قال الترمذي في الجامع (رقم ٢٧٦٢) : « سمعت محمد بن إسماعيل يقول : عمر بن هارون مقارب الحديث ، لا أعرف له حديثًا ليس إسنادُهُ أصلاً ، أو قال : ينفرد به ، إلا هذا الحديث ... (وذكره، ثم قال الترمذي عن البخاري): ورأيتُه حسنَ الرأي في عمر».

٦- محمد بن موسى بن أبي عبدالله الفطري المخزومي : قال عنه البخاري في العلل الكبير للترمذي (١/ ١١٢) : « لا بأس به مقارب الحديث».

فهذه النقول كلها تدلّ على أن (مقارب الحديث) من البخاري تدل على القبول، وكذلك هي عند عامة أهل العلم .

- أمّا من كان عند البخاري خفيف الضعف ، وقال عنه : « فيه نظر»، فكالتالي:

١- محمد بن حُجْر بن عبدالجبار : قال عنه في الكبير (١/ ٦٩) : « فيه نظر » ، وعبّر الترمذي عن ذلك بقوله في العلل (٢/ ٩٧٤) : « ضعّفَ محمدٌ محمدَ بن حَجْر»، وأكّد البخاري موقفه بقوله عنه فيما نقله عنه العقيلي (٤/ ١٢٢٠ رقم ١٦١٥) : « فيه بعضُ النظر » . إذن : فهو عندما قال : « فيه نظر» قصد أنه

خفيف الضعف .

٢- قطبة بن العلاء : قال عنه في الضعفاء (رقم ٣٠٤) : « **ليس بالقوي، وفيه نظر ، ولا يصح حديثه** »، وقال عنه في الكبير (٧/ ١٩١) : « **ليس بالقوي** ». و(ليس بالقوي) من ألفاظ الجرح الخفيف ، فانظر كيف جمعها مع (فيه نظر) ، وكيف رضي أن يعبّر عن رأيه في هذا الراوي بعبارة الجرح الخفيف وحدها في موطن آخر ؛ ليظهر لنا أنه عندما قال : « **فيه نظر** » قصد أن جرحه خفيف .

٣- محمد بن حميد الرازي . قال عنه البخاري في الكبير (١/ ٦٩-٧٠) والأوسط (٢/ ٢٧٠) : « **فيه نظر** » ، زاد في الكبير : « **وسئل أبو عبدالله عن محمد بن حميد الرازي ، لماذا تُكلّمَ فيه ؟ فقال : كأنه أكثر على نفسه** » . فظاهر جواب البخاري أنه لم يصل به الأمرُ بَعْدُ في محمد بن حميد إلى درجة الاتّهام بالكذب ؛ إذ قوله : « **كأنه أكثر على نفسه** » ، بما فيها من التردّد « **كأنّه** » ، تعني أنه سمع بمفاريده وإغراباته ، فبدأ في التوقّف في شأنه ؛ لأنه أكثر على نفسه بكثرة تلك الغرائب .

ويؤكّد هذا المعنى ، وأنّ (فيه نظر) عبارةٌ فيها إحسانُ ظنٍّ من البخاري بمحمد بن حميد المتّهم بالكذب = قولُ الترمذي في الجامع (رقم ١٦٧٧) مشيراً إلى البخاري: « **وحين رأيتُه كانَ حسنَ الرأي في محمد بن حميد الرازي ، ثم ضعّفه بعد** ».

فإن قيل : لعل حُسْنَ رأي البخاري كان قبل تأليفه (التاريخ) ، وحينها لقيه



الترمذي .

قلت : لست في حاجةٍ إلى كلام الترمذي إلا من باب التأكيد ، فعبارة البخاري: « **كأنّه أكثر على نفسه** » فيها من اللطف بمحمد بن حميد ما يكفي . مع ذلك فإن الترمذي إنما بنى جامعه وعلله على كتاب البخاري (التاريخ) ، كما صرّح هو بذلك بقوله في العلل (شرح ابن رجب : ١/ ٣١) : « **وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرّجال والتاريخ فهو ما استخرجته من كتاب (التاريخ) ، وأكثر ذلك ما ناظرتُ به محمد بن إسماعيل** ... (إلى أن قال :) **ولم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كبيرَ أحدٍ أعلم من محمد بن إسماعيل رحمه الله**» . كما أن الترمذي صرّح بأنه روى كتاب (التاريخ) عن البخاري ، وذلك في قوله (رقم ٢٩٢٠) : « **وأبو لبابة شيخٌ بصري ، قد روى عنه حماد بن زيد غير حديث ، ويقال اسمه مروان . أخبرني بذلك محمد بن إسماعيل في كتاب التاريخ** » .

فإن قيل : لعلّ البخاري أضاف هذه العبارة (فيه نظر) في تصويباته الأخيرة للتاريخ ، وأمّا الترمذي فسمع (التاريخ) قبل ذلك .

قلت : رواية ابن سهل للتاريخ الكبير ، ورواية أبي أحمد بن فارس له[1] ، ورواية زنجويه النيسابوري للتاريخ الأوسط ، ورواية الخفاف له = كلّها

(١) فقد نقل الخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٢٦٠) عن البخاري (من رواية ابن فارس عنه) قوله في ابن حميد : « حديثه فيه نظر » .

متأخّرة، إلا رواية الترمذي فهي المتقدّمة؟! هذا تحكُّمٌ بارد!! مع أن الغالب على الظنّ أن لقاء الترمذي وتتلمذه الطويل على البخاري إنما يُتصوّر بعد استقرار البخاري في نيسابور سنة (٢٥٠هـ)؛ حيث كانت هذه الفترة وما بعدها هي الفترة التي روّى البخاري فيها مصنفاته على صورتها النهائية[1].

– **وأمّا الرواة الذين قال فيهم: «فيه نظر»، وأطلق ما يرجّحُ أنهم شديدو الضعف عنده، فهم:**

١- عبدالحكيم بن منصور الخزاعي: قال عنه البخاري في الكبير (٦/ ١٢٥): **«كذبه بعضُهم، فيه نظر»**.

٢) إبراهيم بن أبي ثابت محمد بن عبدالعزيز الزهري: قال عنه البخاري في الكبير (١/ ٣٢٢): **«فيه نظر ... سكتوا عنه»**.

---

(١) قال الذهبي عن ابن فارس في تاريخ الإسلام (٧/ ٢٥٦): «وعنده نزل أبو عبدالله البخاري لمّا قدم نيسابور، فقرأ عليه من أول تاريخه إلى ترجمة فضيل».
وهذا يُشكل إشكالاً كبيرًا على ما قرّره المعلِّمي في مقدّمة تحقيقه لموضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب (١/ ١٢)، من أن رواية ابن سهل عن البخاري هي آخر إخراجات البخاري لتاريخه، وأن رواية ابن فارس إخراجٌ سابقٌ عليها. وسبب الإشكال: أن البخاري ورد نيسابور سنة (٢٥٠هـ)، وهذا هو الورود المقصود في عبارة الذهبي. ورواية ابن سهل صَرّح ابنُ سهل بتاريخها ومكانها في أول التاريخ الكبير (١/ ٣)، حيث قال: «حدثنا أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي بالبصرة سنة ست وأربعين ومائتين».
فعلى هذا تكون رواية ابن فارس بعد رواية ابن سهل بأربع سنين أو أكثر، وهذا إن صحت هذه التواريخ.

وهناك تراجم أخرى عديدة ، مما أطلق البخاري على أصحابها عبارة: « **فيه نظر** » ، وله فيهم (أيضاً) عبارةٌ أخرى . لكن هذه التراجم لا يُستفاد من مجرّد إطلاق البخاري فيهم لكلا العبارتين ما يُعين على تفسير كُلٍّ من العبارتين تفسيراً دقيقًا ، وإن كانت كلّها تدلّ بظاهرها على التضعيف ، لكن لا تدل على الضعف الخفيف أو الشديد بذاتها .

ولكي لا يُظنّ بي فوات بعضها، أو الخطأ في دراسة بعضها الخطأَ المتّفقَ عليه، سأضرب (هنا) أمثلةً لبعض تلك العبارات :

- فقد أطلق البخاري على عددٍ من الرواة عبارة: « **فيه نظر** » ، على من أطلق عليهم هو أيضاً : « **منكر الحديث** » .

فقد يحتجّ محتجٌّ بقوله : « **منكر الحديث** » على أنهم شديدو الضعف عند البخاري ، وفي هذا الاستدلال نظر ؛ لأنّ (منكر الحديث) وإن كان الأصل فيها أنها تدل على الضعف الشديد[1] ، لكنّها كثيرًا ما تخرج عن هذا الأصل فلا تدل على الضعف الشديد ، وخروجُها عن ذلك الأصل (وإن لم يكن هو الغالب ، ولذلك يبقى الأصل على ما هو عليه) إلا أنه ليس قليلاً نادراً ، بل كثيراً ملحوظاً. ولكن يبقى أنّنا لا نخرج عن هذا الأصل في (منكر الحديث)، الذي هو الضعف الشديد ؛ إلا بدليل؛ لكنّنا نكتفي بقرينةٍ قد نستضعفها مع غير هذا المصطلح، لكثرة خروجه عن أصل دلالته كما سبق.

---

(١) عند البخاري وعند غيره ، على الراجح .

ولا يعارض ذلك أنه قد نُقل عن البخاري قوله : « **كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحلّ الرواية عنه** »[1] ، فإن هذا هو الغالب كما قرّرناه ، وعند إفراد هذه العبارة . أمّا إذا اقترنت بغيرها ، فالأمر في ذلك مختلف .

وأصل هذا التقرير ليس خاصًّا بـ(منكر الحديث) ، بل عموم العبارات كذلك . فهذه عبارة (ضعيف) ، لاشك أن الأصل فيها الدلالة على الضعف الخفيف ، لكنها قد تدل على الضعف الشديد أيضاً ، كما لو قال الناقد : « **ضعيف لا يكتب حديثه** » أو « **ضعيف ذاهب الحديث** » . كما أنّها قد تدل على خفّة الضبط اليسيرة ، التي لا تُنْزِلُ الراوي عن مراتب القبول ، كما بيّنتُ ذلك في غير هذا الموطن[2] .

الذي يبقى في مثل هذه الدراسات : أيُّ العبارتين المقترنتين تجذبُ الأخرى إلى معناها الأصلي ؟ لا شك أن هذا موضعُ اجتهادٍ عميق ، يرجع فيه الدارسُ إلى حال الراوي عموماً ، بالنظر في أقوال العلماء فيه ، وفي تطبيقاتهم ، ولربّما وجب أن ينظر في مرويّاته . كما أنه يرجع (أيضاً) فيه الدارس إلى أمر دقيق جداً ، يحتاج إل خبرة طويلة عميقة ، وهو : أيُّ العبارتين كان الخروج فيها عن الأصل أكثر ؛ لأن هذا يعني أن العبارة التي كانت تخرج عن أَصْلِ دلالتها بنسبةٍ أكبر ، أنّها أقربُ إلى التأوُّل من غيرها ، وأن قرينة صَرْفها عن الأصل أخفُّ وأسهل من

---

(١) بيان الوهم والإيهام لابن القطان (٢/ ٢٦٤) .

(٢) المرسل الخفي (١/ ٣٠٩–٣١١ ، ٣٥٢) .

العبارة التي كانت في خروجها عن الأصل أقلّ منها[1] ، ثم من مجموع هذه الدراسة ، والتي لا يصحّ أن يتقحّمها إلا من كانت فيه أهليّة ذلك = نستطيع أخيراً أن نفهم كل عبارة جرح أو تعديل فهمها الدقيق ، الذي قد نقطع أو يغلب على ظنّنا أنه هو مُراد قائلها .

إذن : فالأمر ليس بالتشهّي ، مَرّةً أجعل (فيه نظر) دالّة على الضعف الشديد لاقترانها بـ(منكر الحديث) ، ومَرّة أجعل (منكر الحديث) دالّةً على الضعف الخفيف لاقترانها بـ (فيه نظر) .

فإن عُدْنا لـ(منكر الحديث) ، فانظر كيف خرجت عن أصلها عند البخاري في الأمثلة التالية :

١- جعفر بن الحارث الواسطي : ترجم له البخاري في الكبير (٢/ ١٨٩)، وقال : « **قال يزيد بن هارون : كان ثقة صدوقاً** » ، بينما نقل العقيلي في الضعفاء (١/ ٢٠٤-٢٠٥ رقم ٢٣٤) أن البخاري قال عنه : « **في حفظه شيءٌ ، يُكتب حديثه** » ، وقال في موطن آخر « **منكر الحديث** » .

فها هو البخاري يطلق عبارة (منكر الحديث) على من ليس بمتروك عنده، بدليل نقل التوثيق فيه ، وبدليل قوله : « **يكتب حديثه** » ، وبدليل أن الراجح في

---

(١) وهذا يعني أنه لابُدّ من الموازنة أيضاً : بين عبارة الجرح والتعديل من جهة دلالتها اللغويّة، والعُرفيّة ، ونسبة خروجها عن الدلالة العرفيّة ، والقرينة الصارفة قوّةً وضعفاً!!!

فاتّقوا الله يا أيّها المتجرئون بغير علم ولا ممارسة ولا ذوق في العلم !!!

جعفر بن الحارث لا يصل إلى درجة شدّة الضعف ، كما هو لائحٌ من ترجمته في اللسان (٢/ ٤٤٧ – ٤٤٨) .

٢- النضر بن محمد المروزي : قال فيه البخاري في الضعفاء (رقم ٣٧٧): « **منكر الحديث ، فيه ضعف** » ، وقال عنه في الكبير (٨/ ٨٩) : « **فيه ضعف** » .

فهل (فيه ضعف) في دلالتها القويّة على خفّة الضعف أولى بالتأوّل هنا أم (منكر الحديث) ؟

ولو رجعت إلى ترجمة هذا الراوي في التهذيب (١٠/ ٤٤٤-٤٤٥) ، لوجدتَ أن المعتمدَ فيه القبول ، بل ربّما ما فوق القبول . ممّا يرجّح أن (منكر الحديث) هنا ليست على الأصل ، بل خرجت عنه .

٣- عبيدالله بن غالب : قال فيه البخاري في الكبير (٥/ ٣٩٦) : « **يقال عُبيدالله بن أبي حميد البصري هو عبيدالله بن غالب ، منكر الحديث ، فإن كان ابنَ أبي حميد فهو ذاهب** » .

إذن : فهناك فرقٌ بين (ذاهب) التي هي للضعف الشديد و(منكر) ، ما هو هذا الفرق ؟ هل هو الفرق بين مراتب الضعف الشديد الذي لا ثمرة له ؛ لأنّه لا يُعتبر بجميع رواتها ؟ أم هو الفرق بين خفّة الضعف وشدّته ؟

هذا في حين أن البخاري جمع بين (ضعيف) و(منكر الحديث) في مرّات أخرى ، فأولنا (ضعيف) على الضعف الشديد ، خلافاً للأصل . كما في : جعفر بن أبي جعفر ميسرة الأشجعي ، وحُسين بن عبدالله بن ضُميرة .

وأنا أقصد بذلك كُلِّه : أن مُجَرَّد جمع البخاري بين (فيه نظر) و (منكر الحديث) لا يقطع معه بأن (فيه نظر) حينها تدل على شدّة الضعف ، وإن دلّت على ذلك حينها فلا يدل هذا على أن (فيه نظر) عند الإفراد وعدم الاقتران تدل عليه مطلقاً . وليس تأويل (فيه نظر) بأولى من تأويل (منكر الحديث) ، فلو كان الأمر بتلك السهولة ، لقلنا : إن (منكر الحديث) تدلّ على خفة الضعف ؛ لاقترانها بـ (فيه نظر) !! الأمر أدقُّ وأعمقُ وأولى بالتثبّت وأحقُّ بالورع وخوف الله تعالى من تلك المنهجيّة الـ(لامنهجيّة)!!!

وسأضرب على هذه المسألة أمثلة :

١ - عبدالله بن نافع مولى ابن عمر : قال عنه البخاري في الأوسط (٢/ ٩٤): « **فيه نظر** » ، وقال عنه فيه أيضًا (٢/ ٤٦) : « **يخالف في حديثه**»، في حين قال عنه في الكبير (٥/ ٢١٤) ، والضعفاء (رقم ١٩٧) : « **منكر الحديث**».

فماذا تقول في هذا الراوي ؟ هل هو عند البخاري شديد الضعف ؟ أم خفيفه ؟

وهذا الراوي من أهل العلم من عَدَّه خفيفَ الضعف : كابن معين ، وابن عدي ، ومنهم من عدّه شديد الضعف : كالنسائي ، والدارقطني نحوه .

فأين ستضع هذا الراوي عند البخاري ؟

وتذكّر أن ابن عدي نقل عبارات البخاري كلّها ، وعدّد بضعة أحاديث استُنْكرت على هذا الراوي ، مع ذلك خرج بقوله : « **وهو ممن يكتب حديثه**،

وإن كان غيره يخالفه فيه » .

٢- إسحاق بن إبراهيم بن نسطاس : قال البخاري في الكبير (١/ ٣٨٠): « **فيه نظر** » ، وقال في الضعفاء (رقم ٢٣) : « **في حديثه نظر**»، ونقل العقيلي عن البخاري (الضعفاء ١/ ١١٣ رقم ١١٤) : « **منكر الحديث**».

وهذا الراوي لم أجد فيه عبارةً صريحة الدلالةِ على شدّة الضعف ، بل ظاهرُ قول أبي حاتم : « **شيخ ليس بالقوي** » ، وقول النسائي : « **ضعيف** » ، وقول ابن حبان : « **كان يخطيء لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد** » = أنه خفيف الضعف .

كيف إذا علمت أنّ الطبراني قال عنه : « **من ثقات المدنيين** » ، وصحّح له الحاكم ؟!

أمّا العقيلي (فنُقل عنه)، وابن الجارود ، فقالا : « **منكر الحديث** » ، وهذه هي محلّ الدراسة . أضف إلى ذلك أن ابن الجارود من أتبع الناس للفظ البخاري ، فهو (في الغالب) مقلِّدٌ لما وقف عليه من عبارات البخاري .

٣- عبدالله بن الحسين بن عطاء بن يسار : قال البخاري في الكبير (٥/ ٧٢) : « **فيه نظر** » ، وقال في العلل الكبير (١/ ٢٩٨) :« **منكر الحديث**».

مع أنّ الذي جاء في (التهذيب) : أن أبا زرعة قال عنه : « **ضعيف** » ، وأنّ ابن حبان قال عنه (كما في المجروحين بتمامها) : « **كان ممن يُخطيء فيما يروي ، فلم يكثر خطؤه حتى استحقّ الترك ، ولا سلك سَنَنَ الثقات حتى يدخل في جملة**

الأثبات ، فالإنصاف في أمره : أن يُترك مالم يوافق الثقات من حديثه ، والاعتبار بما وافق الأثبات »، وقول البخاري فيه : « **فيه نظر** ».

لكن الأهمّ من ذلك أن البخاري أخرج لهذا الراوي في الأدب المفرد حديثاً تفرّد به (انظر الأدب المفرد رقم ١١٩٧ ، مع سؤالات البرذعي ٢/ ٥٣٧ – ٥٣٨ ، وأطراف الغرائب للدارقطني رقم ٥٧٠٢) ، ولمّا ترجم له في الكبير وقال عنه : « **فيه نظر** » ، ترجم له بإسناد حديثه هذا ، وبإسناد حديثه الآخر الذي تعقّبه عند الترمذي بقوله : « **منكر الحديث** » .

فهل (منكر الحديث) هنا قالها البخاري عمّن لا تحلّ الرواية عنه عنده؟! فها هو قد روى له في كتابه !!!

٤- عِسْل بن سفيان : قال البخاري في الكبير (٧/ ٩٣) : « **فيه نظر** »، وقال في الأوسط (الطبعة القديمة ٢/ ٢٢) : « **عنده مناكير** » .

وهذا الراوي لم يقل أحدٌ فيه إنه متروك الحديث ، أو وصفه بما يقتضي ذلك، كما في ترجمته في (التهذيب)؛ اللهم إلا قول أبي حاتم فيه «**منكر الحديث**»، وهي محلّ الدراسة ، بينما صَرّح بعدم تركه : الفسوي ، وابن عدي، وابن حبان ، بل ابن حبان ذكره في الثقات مع نصّه على خطئه في رواياته القليلة.

٥- النضر بن كثير السعدي : قال البخاري في الكبير (٨/ ٩١) : « **فيه نظر**»، وقال ذلك أيضاً في الأوسط (٢/ ١٧٨) ، وقال في الضعفاء (رقم ٣٧٤) : « **عنده مناكير** » .

ولم أرَ في ترجمته في (التهذيب) من أطلق عليه عبارةً فيها شدّة، إلا ابن حبان، بينما فات (التهذيب) قول ابن عدي عنه (مع نقله كلام البخاري فيه) «**وهو ممن يكتب حديثه**»، بل لقد قال الفلاس عنه (كما في التهذيب): «**كان يعدّ من الأبدال**»، بل قال عنه أيضاً (كما في التاريخ الكبير: ترجمة بكر الأعنق): «**ثقة**». وعبارة ابن حبان فيها من الغلوّ ما يدعو للتردّد الكبير في اعتمادها؛ حيث قال: «**كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات على قلّة روايته، حتى إذا سمعها من الحديث صناعته شهد أنها موضوعة، لا يجوز الاحتجاج به بحال**».

وعندما ذكر ابن حبان دليله على ذلك، أورد حديث النضر بن كثير الذي أخرجه له أبو داود والنسائي (وبوّب له النسائي)، ولم يتعقّباه بشيء، ولو كان عندهما قريباً من موضوع لما استجازا السكوت عليه هكذا.

ومن اللطائف أن هذا الراوي مع قول البخاري: «**فيه نظر**»، فقد قال عنه (أيضاً) أبو حاتم والدارقطني العبارة نفسَها: «**فيه نظر**». فهل أرادا بها خِفّة الضعف (على ما هو متّفقٌ عليه في غير البخاري)؟ أم أرادا شِدّة الضعف، (فلا يُدّعى أن ذلك اصطلاح خاصٌّ بالبخاري)؟

٦- سعيد بن مسلمة بن هشام بن عبدالملك الأموي: قال عنه البخاري في الكبير (٣/ ٥١٦): «**فيه نظر، يروي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ، وعن عبدالله بن الحسن عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ = مناكير**»، وقال عنه في الضعفاء (رقم ١٤٠): «**منكر**»، ونقل العقيلي في الضعفاء



(٢/ ٤٧٣ – ٤٧٤ رقم ٥٨٦) أن البخاري قال عنه : « **منكر الحديث، في حديثه نظر** » .

وهذا الراوي قال عنه ابن معين : « **ليس بشيء** » ، والأصل فيها الدلالة على شدّة الضعف ، في حين قال عنه ابن عدي بعد ذكره بعض مناكيره : « **وأرجو أنه ممن لا يُترك حديثه ، ويحتمل في رواياته ، فإنها مقاربة**»، وقال عنه الدارقطني : « **ضعيف يعتبر به** » ، وأمّا ابن حبان فذكره في الثقات ، ثم ذكره في المجروحين وقال : « **منكر الحديث جدًّا ، فاحش الخطأ** » .

أمّا الساجي فقال : « **صدوق ، منكر الحديث** » ، فعلى أيّ وَجْه لا تكون (منكر الحديث) هنا تضعيفًا شديداً يقتضي عدمَ الاعتبار عند الساجي .

ومن فوات (التهذيب) : قول الترمذي : « **ليس عندهم بالقوي** » ، وقول أبي حاتم : « **ليس بقوي ، ضعيف الحديث ، منكر الحديث** » .

٧- المنهال بن خليفة : قال البخاري في الأوسط (الطبعة القديمة ٢/ ١٧٤): « **فيه نظر** » ، ونقل المزّي في تهذيب الكمال (٢٨/ ٥٦٧) أن البخاري قال عنه في موضع آخر : « **حديثه منكر** » .

والمنهال أشدّ عبارة فيه عبارة ابن حبان ، وليس فيها تَرْك حديثه . بل هذا أبو حاتم يقول : « **صالح يُكتب حديثه** » ، وأبو داود يقول : « **جائز الحديث** » ، والبزار يوثقه .

ثم هو ممن أخرج لهم وابن خزيمة في صحيحه ، والحاكم مصحّحًا له .

نعم ... هناك من جمع البخاريُّ فيه بين (فيه نظر) و (منكر الحديث)، وهو شديد الضعف ، وهم : علي بن الحزوّر أبي فاطمة الكوفي ، ومحمد بن الزبير الحنظلي، وعمر بن موسى بن وجيه الوجيهي . لكن هذا (كما سبق) لا يلزم منه أن يكون كل من جمع فيه بين العبارتين شديدَ الضعف كهؤلاء الثلاثة ، وإن لزم ذلك (افتراضًا على وجه التنزُّل الشديد) ؛ فلا يدل على أن (فيه نظر) وحدها تدل على شدّة الضعف .

وهناك ثلاثة رواة آخرين الأمر فيهم محتمل : بين شدّة الضعف وخفّته عند البخاري ، وهم :

١- سويد بن سعيد الحَدَثاني : قال عنه البخاري في الأوسط (٢/ ٢٦٢): « **فيه نظر ، كان أعمى ، فيلقَّن ماليس من حديثه** » ، وقال الترمذي في العلل (٢/ ٩٧٩) : « **ذكر محمدٌ سويدَ بن سعيد ، فضعّفه جدًّا، كان ما لُقِّنَ شيئاً لُقّنه، وضَعّفَ أمره** » .

فالخلاف في سويد بن سعيد قويٌّ جدًّا ، والراجح فيه عندي خفّة الضعف، وأن من روى عنه من أصوله فهو مستقيم الحديث .

فإن تَمسّك أحدٌ بقول الترمذي : « **فضعّفه جدًّا** » ، وكأنّها نصٌّ في المسألة لا يقبل التأويل ؛ فإني أسأله : أهي أَنَصُّ ؟ أم قولهم : « **منكر الحديث جدًّا** » ؟

- قال أبو حاتم عن عبدالله بن جعفر بن نجيح : « **منكر الحديث جدًّا، ضعيف الحديث ، يحدّث عن الثقات بالمناكير ، يُكتب حديثه لا يُحتجّ به** » .

- وقال أبو حاتم عن مروان بن سالم : « **منكر الحديث جدًّا ، ضعيف الحديث ، ليس له حديث قائم . قلت : يترك حديثه ؟ قال : لا ، بل يُكتب حديثه** » .

- وسيأتي نصٌّ في المسألة عن البخاري ، في الترجمة بعد التالية .

٢- سويد بن عبدالعزيز السلمي .

٣- سلمة بن الفضل الأبرش :

فإن احتجَّ أحدٌ بقول البخاري عنه (كما في العلل الكبير للترمذي ١/ ١٢٨) : « **لا أدري ما سلمةُ هذا ! كان إسحاق يتكلّم فيه ، ما أوري عنه** » ، فأخذَ قول البخاري : « **ما أروي عنه** » ، مستدلاً بها على شدّة ضعفه= يكون قد استعجل الرأي ، فللبخاري موقفٌ قويٌّ ، يشبه موقف القطان وابن مهدي في عدم الرواية عن طبقة من فوق شيوخه إذا كانوا ضعفاء ، ولو في درجة الضعف الخفيف !

فانظر ماذا قال البخاري عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الفقيه العالم المشهور ، الذي لم يتّهمه أحدٌ في صدقه وعدالته ، بل هو أجلّ من ذلك بكثير، إنما تكلّموا في حفظه فقط . يقول عنه البخاري (كما في جامع الترمذي (٢/ ١١٩ رقم ٣٦٤)) : « **هو صدوق ، ولا أروي عنه ؛ لأنه لا يدري صحيحَ حديثه من سقيمه ، وكل من كان مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً** » . ويقول عنه أيضًا (كما في العلل للترمذي (٢/ ٩٧٣)) : « **صدوق ، إلا أنه لا يدري صحيح حديثه من**

سقيمه . (قال الترمذي :) وضعّف حديثَه جدًّا » .

وتنبّه إلى قوله : « **وضعّف حديثَه جدًّا** » ، مع كونه (صدوقاً) ، أي : غير متّهم .

والحال في (منكر الحديث) في اقترانها بـ (فيه نظر) ، كحال عبارات أخرى اقترنت بها ، مثل (لايتابع عليه) ، و (لايصح حديثه) ، و(عنده عجائب). وانظر تراجم التالية أسماؤهم :

- إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر .
- إسماعيل بن إياس بن عفيف .
- إسماعيل بن عبدالرحمن الأودي .
- إسماعيل بن مختار .
- ثعلبة بن يزيد الحماني .
- عبدالله بن سُليمان بن جنادة .
- عَمرو بن دينار البصري قهرمان آل الزبير .
- محمد بن عبدالله بن إنسان .
- عبدالرحمن بن سعد بن عمار .
- خليفة بن قيس .
- إسحاق بن الحارث الكوفي .

هذا كُلّه في حديثنا عن الجهة الأولى للفائدة التي استفدتُها من استقراء من

أطلق فيهم البخاري مع عبارة « فيه نظر » عبارةً أخرى .

أمّا الجهة الثانية : فهي تراجم تؤكّد المعنى الذي ذكرته لـ(فيه نظر) تأكيداً قويًّا ، وهي مأخوذةٌ من العبارة نفسها .

وأبدأ بأقواها في نظري :

- محمد ورِشْدين ابنا كُريب : قال عنهما البخاري في الكبير (١/ ٢١٧): « **فيهما نظر** » ، وقال في الأوسط (٢/ ٤٦) : « **قد روى رشدين عن ابن عباس : منكر الحديث ، وفي محمد نظر** » ، وقال في الكبير عن رشدين (٣/ ٣٣٧) : « **عنده مناكير**».

وسأل الترمذيُّ البخاريَّ عنهما فقال : « **رشدين بن كريب منكر الحديث، وقد كتبتُ عنهما في الكتب ، وأنا ناظرٌ في أمرهما . (قال الترمذي:) فأيّهما أرجح؟ قال : ما أقربهما** »[١] .

فأوّلاً : البخاريّ مع قوله عن رشدين (منكر الحديث) ، ومع قوله عنه وعن أخيه محمد (فيه نظر) = فقد كتب عنهما في الكتب ، وهذا يعني أنهما غير متروكين عنده ، أي ليسا شديدَي الضعف[٢] .

---

(١) العلل الكبير للترمذي (٢/ ٩٧٦) ، ووقع فيه تصحيف ، صوبته من طبعة السامرائي (٣٩٣)، ومن الجامع في الجرح والتعديل (٣/ ٧٣) .

(٢) أضف هذا الدليل إلى أدلّة أن (منكر الحديث) عند البخاري قد لا تدل مطلقاً على شدّة الضعف عنده .

ثانياً : قوله : « **أنا ناظرٌ في أمرهما** » تُبيّنُ المعنى الحقيقي لـ(فيه نظر)، وهو المعنى الدقيق لها ، وهو أحدُ معانيها اللغويّة : ألا وهو أنها بمعنى : البحثُ والتأمُّل والفحص[1] . فالبخاري عندما قال عنهما في الكبير : « **فيهما نظر** » أراد ما عبّر عنه بقوله : « **أنا ناظرٌ في أمرهما** » ، أي مازلت أتدبَّرُ شأنهما ، وأفحص عن حالهما في الرواية . وهذا لا يُنافي الترجيح في شأنهما ، فها هو البخاري يجزم بأن رشدينًا منكر الحديث . لكن هذا يعني أن البخاري مازال يَتَطَلّبُ أدلّةً أقوى توضّحُ له معالمَ حكمه في هذين الراويين ، ولذلك فمازالا عنده محلّ نظر وبحث.

ولكن هل هذا المعنى هو المقصود في عموم عبارات البخاري في بقيّة الرواة الذين قال عنهم : « **فيه نظر** » ؟

أقول : الذي يظهر لي أن هذا المعنى مقصود في عموم عبارات البخاري ، والمعنى : أن البخاري مازال له معهم وقفة تأمُّل وبحث ، وأنه عندما يقول عن راوٍ : « **فيه نظر** » فيجب علينا حينها أن نتوقّف عن قبول حديثه والاحتجاج بخبره . هذا هو المعنى المستفاد ظنًّا غالباً من هذه العبارة . فإن جاءت قرينةٌ صارفةٌ لهذه اللفظة عن ظاهرها إلى جانب القبول ، فتكون بمعنى التردّد فيه بين مراتب القبول ، أو صارفةٌ لها عن ظاهرها إلى جانب شدّة الضعف ، فتكون بمعنى التردّد فيه بين الاعتبار وعدمه . وهذا كلّه ما بدا واضحاً من الأمثلة السابقة ، ثم جاءت هذه العبارة تؤكّده .

---

(١) انظر تاج العروس (١٤/ ٢٤٥ ، ٢٤٧ ، ٢٥٤) .

وليس في هذا التقرير أمرٌ مستغرب ؛ لأننا خرجنا بما يلي :

- أن الأصل في عبارة (فيه نظر) الدلالة على خفة الضعف .

- قد تدل على القبول بقرينة .

- قد تدل على شدة الضعف بقرينة .

لكن كل الذي استجدّ : بيانُ كيفيّة دلالتها على ذلك ، ومن أين احتمل لَفْظُها اللغوي هذه السعة في الدلالة ، وأنه مأخوذٌ من دلالتها على البحث والتأمّل ، المقتضي لشيءٍ من التردّد ، وإن كان لا ينافي الترجيح .

وهذا التردُّدُ الذي تدلُّ عليه عبارةُ (فيه نظر) ، كان له علاقة كبيرةٌ في أن تكون هذه العبارة من نصيب خفيف الضعف ؛ لأنّ أكثر من يقع فيهم الخلاف هُمْ من اختُلف فيهم بين القبول والردّ ، هل خطأهم غالبٌ على صوابهم أم العكس ، بعد أن كانوا ثابتي العدالة ؟ فلمّا كان التردّد كثيراً ما يقع في هؤلاء ، ترشّحت هذه العبارة الدالة على شيء من التردّد للتعبير عن مرتبتهم .

وسببٌ آخر لترشيح هذه العبارة للخفيفي الضعف : أنّ خفةَ الضعف هي نقطةُ الالتقاء والقاسمُ المشترك بين : المختلف فيهم قبولاً وردًّا ، والمختلف فيهم خفةَ ضعفٍ وشدةَ ضعف ؛ فيبقى لهذه العبارة نصيبٌ من هؤلاء ومن هؤلاء ، فاجتمع من النصيبين أكثر ممّا انفرد به كل نصيبٍ منهما .

هذا تقريرٌ نظري بحت ، ما كان لي أن أُعَلّلَ به ، إلا لمّا وافقه الواقعُ والأدلّةُ السابقة في المقال .

وتالله لقد كان ترجيحي لعبارة البخاري على ما رجّحتُه الآن ، قبل تَنَبُّهي

لدلالة كلام البخاري في هذين الراويين ، لكفاية الأدلّة السابقة عليه . فلمّا جاء قول البخاري : « **أنا ناظرٌ في أمرهما** » شرحاً واضحاً لمن قال عنهما: « **فيهما نظر** » = عرفتُ صحّة تلك النتائج . أفلا يذكر أخي القاريء ماذا فهم الترمذي من قول البخاري : « **لنا فيه نظر** » ، فقال الترمذي : « **ولم يعزم فيه بشيء** » ؟ أفلا يكون لدلالة هذا اللفظ (فيه نظر) لغةً ما يشهد لهذا المعنى؟[1]

وثالث فائدة أستنبطها من عبارة البخاري في هذين الراويين : أن (منكر الحديث) أقوى في الدلالة على الضعف من (فيه نظر) ، بدليلين :

أولهما : قوله : « **رشدين منكر الحديث ، وفي محمد نظر** » .

ثانيهما : تأكيده هذا الفارق ، عندما سأله الترمذي عن أيهما أرجح عنده ؟ فقال: « **ما أقربهما ، [محمد بن كريب أرجح من رشدين بن كريب]**»[2] .

ورابعُ الفوائد : أن (منكر الحديث) مع كونها أقوى في الدلالة على الضعف، كما في الفائدة السابقة ، ومع كونها لا تدل على الضعف الشديد دائماً، كما في الفائدة الأولى = فهي ليست بعيدةً جدًّا عن (فيه نظر) ؛ ولذلك يقول هنا: « **ما أقربهما** » ، مع ترجيحه بين الأخوين : بأن أحدهما (**فيه نظر**) وهو الراجح، والآخر (منكر

---

(١) المرسل الخفي (١/ ٤٤١) .

(٢) الزيادة التي بين معكوفتين من جامع الترمذي (رقم ١٨٨٦ ، ٣٢٧٥) ، حيث وقع في العلل خطأٌ أو إدراجٌ لكلامِ الترمذي وترجيحه في كلام البخاري وترجيحه ، حيث إن الترمذي يخالف ترجيح البخاري في هذين الراويين ، موافقاً بذلك شيخه الآخر وهو الدارمي .

الحديث) وهو المرجوح .

وخامس الفوائد : أن (فيه نظر) من أخف عبارات الجرح ضعفًا ، حيث قدَّمَ البخاري من قالها فيه على من قال عنه (منكر الحديث) وهو خفيف الضعف عنده أيضًا . فعبارة (فيه نظر) عند البخاري تدل على خفة ضعف أشدّ خِفّةً من عبارةٍ سواها تدل على خفة الضعف أيضاً ، فهي من أخف ألفاظ الجرح وأعلاها مرتبةً وأقربها إلى القبول .

- وأمّا الترجمة الثانية : فهو محمد بن عبدالله بن عُلاَثة القاضي الشامي، قال عنه البخاري في الكبير (١/ ١٣٣) : « **في حفظه نظر** » .

فقول البخاري هذا يدل على أنّ هذا التعبير ليس فيه دلالةٌ بذاته على شدّة الضعف ؛ لأنّ الراوي لا يبلغ شدّة الضعف لسوء حفظه ، مهما بلغ حفظُه في السوء، مادام معلومَ العدالة ثابتها .[١]

ثم إن هذا التعبير (في حفظه نظر) ، يؤكد المعنى المقرّرَ آنفاً ، فالمعنى هنا: في حفظه وقفة ، فلا يعتمد عليه .

- ومثل هذه الترجمة ترجمة أبي العشراء الدارمي : أسامة بن مالك بن قهطم،

---

(١) قررت ذلك في غير هذا الموطن ، وبيّنتُ أن الراوي لا يكون غير معتبر به إلا إذا اتُّهم في عدالته ، وبغير ذلك يكون معتبراً به .

وبيّنتُ أن الاتهام في العدالة يحصل بأحد أمور : الوضعُ على النبي ﷺ ، إتيانُ ما يُفَسَّق به المسلم، روايةُ منكرات يغلب على ظنّ الناقد أو يجزم أنها لم تصدر من ذلك الراوي إلا بعمد، ويُستبعد فيها أن تكون خرجت منه وهماً بغير عمد .

الذي ذكر البخاري الخلاف في اسمه ، وذكر حديثه عن أبيه ، وهو حديث فردٌ في بابه متناً وسنداً ، ثم قال في الكبير (٢/ ٢١-٢٢) : « **في حديثه واسمه وسماعه من أبيه نظر** » .

فماذا تفهم من هذا السياق ، إلا ذلك المعنى . خاصةً قوله : « **في اسمه نظر** » ، هل سيكون شدّة الضعف ؟!!

وكذلك الحال في تراجم عديدة من هذا القبيل .

- والترجمة الرابعة : ترجمة حَرِيش بن الخِرِّيت ، قال عنه البخاري في الكبير (٣/ ١١٤) : « **فيه نظر ، قال أبو عبدالله : أرجو** » . فعلّق العلامة المعلمي على ذلك بقوله : « **كأنه يريد : أرجو أنه لا بأس به ، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أنه قال : لا بأس به ، ووقع في التهذيب (٢/ ٢٤٢) وقال البخاري في تاريخه : أرجو أن يكون صالحاً ، فلا أدري ؟! أكان كذلك في نسخته ، أم أخذه من مقتضى : أرجو** » .

قلت : يؤيّد الاحتمال الأوّل ، وهو أنه كانت العبارة في النسخة كما ذكر الحافظ في (التهذيب) ، فوق أنه هو الظاهر ، وفوق أن اختياره لعبارة (صالح) لا يصحّ بمجرّد اجتهادٍ إلا مع النص على ذلك ، لا مع ذلك الإطلاق ، فوق ذلك كله = فقد نقل العبارة مثل الحافظ مغلطاي في إكمال تهذيب الكمال (٤/ ٤٧) .

قلت : فهذا موقفٌ قاطع على أن (فيه نظر) قد تكون عبارة بحثٍ وتردّد بين القبول والردّ ، مع ترجيح القبول .

- والترجمة الخامسة : عمر بن أبان ، قال عنه البخاري في الكبير (٦/ ١٤٢): « **فيه نظر ، إن لم يكن ابنَ أبان بن عثمان ، فلا أدري** » .

فلا أوضح من هذه على أنه كان عنده وقفةُ بحثٍ وتأمُّل في هذا الراوي.

- وآخر ما أذكره في هذا السياق : ما رواه ورّاق البخاري محمد بن أبي حاتم، قال : « **سُئل محمدٌ عن خبر حديث**[1] **، فقال : يا أبا فلان ، تراني أدلِّس؟! تركتُ أنا عشرة آلاف حديث لرجل لي فيه نظر ، وتركتُ مثله أو أكثر لغيره لي فيه نظر** »[2] .

فلو كانت (فيه نظر) تدل على شدّة الضعف ، هل يكون تركُه لمائة ألف حديث لراوٍ شديد الضعف شيئًا يُعْتَزُّ به ، ويدلّ على بُعْده ونزاهته عن التدليس؟!!

هذه خلاصة أدلّتي على هذه المسألة ، وهي أدلّةٌ كافيةٌ لترجيح كلام إمامٍ على إمام في أقل تقدير !!!

وعلى المخالفِ أن يبيّن بطلانَ تلك الأدلّة ، لا أن يُشغّبَ عليها بشُبَهٍ ، لعل الخطأ فيها منه ومن فهمه لها . لأنّ الردّ العلمي الصحيح يجب أوّلاً أن يبطل أدلة مخالفه ، ثم يذكر أدلة قوله . أما ضرب الأدلة بالأدلّة ، فلا ينفع إلا ريبةً وشكًّا .

وهذا آخر ما أحببت بيانه في قول البخاري (فيه نظر) .

والله أعلم .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين .



---

(١) أي عن التصريح بالإخبار ، أي طُولب بأن يُصرّح بالسماع .

(٢) تاريخ بغداد للخطيب (٢/ ٢٥) ، وهدي الساري لابن حجر (٥٠٥) ، وتغليق التعليق (٢/ ١٠) (٥/ ٤٠٠) .

القَوْلُ المُحَرِّر

لترجمة أبي صالح باذام المُفَسِّر

(دراسةٌ لمسألةِ سماعه من ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما ، ولِمَنْزِلَتِه في الرّواية قَبولاً أو رَدًّا)

نشر في [٤/٦/١٤٢٧هـ]



المُقَدِّمَة

الحمد لله العظيم الأفضال، والصلاة والسلام على النبيّ وأزواجه والآل.

أما بعد :

فهذا مقالٌ كان يعتلج في قلبي من مُدّة، وتشغلني عن كتابته مشاغل عديدة. ثم عزمتُ على الصبر له، والثبات على كتابته؛ فقد خشيتُ -والله- أن أُحَاسَبَ إن تركتُه على عدم البيان، إذ إن الصواب الذي بدا لي فيه مهجورٌ غير مشهور، بل لو قلتُ: مجهولٌ غير معلوم عند الأكثرين = لكان قولاً قريبًا من الحقّ، إن لم يكن الحق عينه.

فاستعنتُ بالله وكتبتُه على عجل، ولم أنشط إلى تجويد ترتيبه. لكنني أرجو أن أكون قد نصحتُ فيه لله ولكتابه ولرسوله، أن بيّنتُ القول الصواب في حكم رواية أحد الرواة، ممّن كان الإعراض عن قبول روايته هو القول المشتهر المستقر، فأظهرت الدراسةُ فيه خلافَ ذلك.

ولمّا كان هذا الراوي مفسّرًا، وله نسخةٌ تفسيريّة، كان لحكم روايته أثر على تفسير كتاب الله تعالى، مع ما له من الأثر في سنة النبي ﷺ.

وهذا الراوي هو: أبو صالح باذام مولى أمّ هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها.

فقد تُكلِّم في رواية هذا الراوي من جهتين:

- من جهة تضعيفه هو وجرحه.

- ومن جهة عدم سماعه من ابن عباس رضي الله عنهما.

فدرستُ هاتين الجهتين، وتبيّن لي فيهما أنهما مخالفتان للصواب، كما ستراه في طيّات هذا المقال.

وسوف أبدأ بمسألة سماعه من ابن عباس ، ثم بمسألة منزلته من الجرح والتعديل.

فأقول (مستعينًا بالله تعالى) :

هو أبو صالح باذام (وقيل: باذان) مولى أمّ هانئ بنت أبي طالب .

تابعي كبير: سمع عليّ بن أبي طالب، وابن عباس، وأبا هريرة، وأمّ هانئ.

وروى عنه: إسماعيل بن أبي خالد، وإسماعيل بن سالم الأسدي (تاريخ ابن معين برواية الدوري رقم ٢٣٨٨)، وإسماعيل بن عبدالرحمن السُّدّي (ت فق)، وجعدةُ بن أمّ هانئ (س)، وأبو هند الحارث بن عبدالرحمن الهَمْداني، وسفيان الثوري [كذا ذكره المزّي، وهو لم يدرك أبا صالح، فقد وُلد سفيان سنة ٩٧هـ، أي بعد وفاة أبي صالح، كما أنه إنما يروي عنه بواسطة الكلبي ومنصور بن المعتمر والسُّدِّي وغيرهم]، وسليمان الأعمش (ونفى أبو حاتم سماعه منه في المراسيل رقم ٢٩٨)، وسماك بن حرب (ت س)، وسيّار بن الحكم (معرفة الرجال لابن محرز: ٢/ رقم ٢٦٩)، وعاصم بن بهدلة (سي)، وأبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي (قد)، وعثمان بن عاصم بن حَصين أبو حَصين (القدر للفريابي رقم ٤١٤، ومسند الشاميين للطبراني رقم ١٣٨٥، والمحدث الفاصل للرامهرمزي ٢٩١)، وعمّار بن محمد ابن أخت سفيان الثوري [ذكره المزّي،

وهو لم يدرك أبا صالح، وطبقتُهُ طبقةُ من يروي عن رجلين عنه]، وعمران بن سليمان، ومالك بن مِغْوَل، ومحمد بن جُحادة (٤)، ومحمد بن السائب الكلبي (ت فق)، ومنصور بن المعتمر (تفسير الطبري ٣/ ٣١٣-٣١٤)، وموسى بن عُمير القرشي، وأبو مكين نوح بن ربيعة.

هؤلاء هم الرواة عنه الذين ذكرهم المزّي في تهذيب الكمال (٤/ ٦)، وأضفت إليهم آخرين قيّدتُهم وقيّدتُ مصادر رواياتهم عنه.

وهو مكيٌّ، ثم كوفيّ. كان يناصر آل عليّ ﷺ.

توفي في خلافة الوليد بن عبدالملك، أي بين (٨٦هـ - ٩٦هـ)، في قول الواقدي . ووافقه البخاري، حيث ذكره في الأوسط (رقم ١٠٣)، فيمن توفي بين التسعين والمائة . وأمّا الذهبي فأرّخه ظنًّا بين سنة (١١٠هـ - ١٢٠هـ)، كما في تاريخ الإسلام (٣/ ٣١١)، والأوّل أقرب.

هذه أهمّ معالم سيرته، وسيأتي أثناء سياق ما يتعلّق بسماعه وبمنزلته في الرواية أشياء أخرى مهمّة مُتَمِّمةٌ لهذه السيرة.

وأبدأ أوّلاً بما يتعلّقُ بسماعه من ابن عباس ﷺ خاصّةً، وسيأتي في أثناء ذلك إثبات سماعه من بقيّة شيوخه المذكورين آنفًا:

فقد شُكِّك في سماعه من ابن عباس، وأكثر ما يستدل به أصحاب هذا التشكيك، بقول ابن حبان في المجروحين (١/ ١٨٥) : « يحدث عن ابن عباس، ولم يسمع منه ».

وهذه هي العبارة التي ذكرها العلائي في جامع التحصيل (رقم ٥٥)، وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٤٨٥)، وأبو زرعة العراقي في تحفة التحصيل (رقم ٨٠)، والحافظ ابن حجر في التهذيب (١/ ٤١٧).

ومما يؤيد هذا القول: أن الإمام مسلمًا في كتابه التفصيل، تعقّب حديث أبي صالح عن ابن عباس في لعن زوارات القبور، بقوله: « هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتّقى الناس حديثه، ولا يثبت له سماعٌ من ابن عباس ». (فتح الباري لابن رجب ٣/ ٢٠١).

ونقل مغلطاي في إكمال تهذيب الكمال (٢/ ٣٤٥)، عن ابن عدي أنه نفى سماعه من ابن عباس أيضًا، وهو أمرٌ لا وجود له في الكامل لابن عدي!

وقد كان هذا القول هو المستقرّ عند عامّة الباحثين، بل لا أعرف إلا من قال به. وكان هو المستقرّ عندي أيضًا، خاصةً مع عبارة الإمام مسلم التي وقفت عليها.

ثم أوّل ما حَرّكني للبحث هو أني وقفت على العبارة التالية في منتخب علل الخلال لابن قدامة (١٢٧ رقم ٦٠)، وهي قول مُهَنّى: « قال أحمد بن حنبل: لم يكن عند أبي صالح من الحديث المسند. يعني: إلا شيءٌ يسير. (قال مهنى:) قلت: أي شيء؟ قال: عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، قال: النفقة في سبيل الله ».

والذي استوقفني منها هو قول الإمام أحمد بأنّه ليس عند أبي صالح من

الأحاديث المسندة إلا الشيء اليسير، ثم ضرب مثالاً لهذا اليسير بأثر موقوفٍ على ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية. وسبب هذا التوقف مني عند هذا الوصف: أن المسند عند المحدثين أكثر ما يُطْلَق على المرفوع المتّصل (حقيقةً أو ظاهرًا)، وقد يطلقونه (بقلة) على غير المرفوع إذا كان مُتّصلاً. وتفسير ابن عباس هنا غير مرفوع، ومعنى ذلك أن الإمام أحمد قصد بـ(المسند) في وصفه لحديث أبي صالح عن ابن عباس: الاتصال، أي: إنه متصل!

هذا أوّل ما استوقفني، ودعاني لبحث هذه المسألة.

فلمّا رجعتُ إلى تفسير الطبري عند تفسير هذه الآية، وجدته أخرجه من وجهين عن شعبة بن الحجاج، عن منصور بن المعتمر، عن أبي صالح [قال في أحد الوجهين في التعريف به: الذي كان يحدث عنه الكلبي]، عن ابن عباس، أنه قال في هذه الآية: «تنفق في سبيل الله، وإن لم يكن لك إلا مِشْقصٌ أو سهم» . (تفسير الطبري: ٣/ ٣١٣-٣١٤).

فاستوقفني فيها أنها من رواية شعبة، عن منصور، عن أبي صالح، عن ابن عباس. ومن المعلوم لدى المشتغلين بالسنّة: دلالةُ رواية شعبة بن الحجاج على سماع الرواة الذين روى عنهم بعضهم من بعض، لا في طبقة شيوخه وشيوخهم، بل في طبقة شيوخ شيوخه وشيوخهم أيضًا. إذْ لمّا روى شعبة، عن حصين، عن أبي مالك، قال: سمعت عمارًا؛ قال ابن أبي حاتم لأبيه: « فأبو مالك سمع من عمار شيئًا؟ قال: ما أدري ما أقول لك! قد روى شعبة، عن

حصين، عن أبي مالك: سمعت عمارًا. ولو لم يعلم شعبة أنه سمع من عمار، ما كان شعبةُ يرويه .. ». (العلل: رقم ٣٤). ووجه الاحتجاج بقوله: « ما كان شعبة يرويه »، إذ الظاهر أنه لولا صحّة السماع لما رواه شعبة، والمعنى: أن شعبة لا يروي إلا ما كان مُتّصلاً. ومن العبارات المهمّة أيضًا، لكن ظاهرها يخص شيوخ شعبة، قَوْلُ شعبة: « كل شيء حدثتكم به، فذلك الرجل حدثني به أنه سمعه من فلان؛ إلا شيئًا أبيّنه لكم ». (تقدمة الجرح والتعديل: ١٧٣). ومن ذلك ما أخرجه السرّاج في مسنده (رقم ٧٤٢) بإسناد صحيح إلى شعبة، قال: «ما سمعتُ من رجل حديثًا، إلا قال لي: حدثنا، أو: حدثني؛ إلا حديثًا واحدًا: قال قتادة: قال أنس: قال رسول الله ﷺ : إن من حُسن الصلاة إقامة الصف. أو كما قال؛ فكرهتُ أن تَفْسُدَ عليَّ من جودة الحديث».

فلمّا وجدتُه من رواية شعبة عن منصور عن أبي صالح عن ابن عباس، ازددتُ ثقةً أن الإمام أحمد بكلامه السابق أراد وَصْفَ حديث أبي صالح عن ابن عباس بالاتصال، وهذا يعني إثباته للسماع.

فرجعتُ إلى الأثر السابق، وعزمتُ على تخريجه. فكان أوّل مصدر رجعت إليه بعد تفسير الطبري، هو تفسير ابن أبي حاتم، فما أشدّ فرحي عندما تحقّق ظنّي، عندما وجدتُ أبا صالح يصرّح بالسماع، بالإسناد الصحيح إليه، وفي هذا الخبر نفسه الذي ذكره الإمام أحمد !!!

قال ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٣٠ رقم ١٧٤٢) : « حدثنا يونس بن

حبيب: حدثنا أبو داود: حدثنا شعبة، عن منصور، قال: سمعت أبا صالح مولى أمّ هانيء، أنه سمع ابن عباس يقول في قوله تعالى﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة:١٩٥]، قال: أنفق في سبيل الله، وإن لم تجد إلا مِشْقصًا ».

وبذلك جزمتُ بصحّة فهمي لكلام الإمام أحمد، وأنه كان يثبت سماع أبي صالح من ابن عباس. وأن شعبة أيضًا كان يثبت هذا السماع، ولذلك روى عن أبي صالح عن ابن عباس، وأنه اطّرد على قاعدته في التثبّت من السماع في هذا الإسناد تحديدًا. وأخيرًا قام الدليلُ الصحيح، والذي اعتمده الإمام أحمد من قبل = على أن أبا صالح قد سمع من ابن عباس!! ثم يأتي كلام الإمام أحمد لينفي عن صيغة التصريح بالسماع في ذلك الخبر احتمال التصحيف؛ لأنه أثبت بها الاتصال!

ولا شكّ أن هذا الإثبات للسماع، بإمامة وجلالة مُثْبِتَيْهِ، وبقيام الدليل على صحّته = أجل وأرجح من أقوال النُّفاة. كيف وقد وافقهم ثالثٌ باللفظ الصريح، كما يأتي؟؟!

ولكنّي أحببتُ مزيدًا من التأكد، فواصلتُ التنقيب، حتى وقفتُ على الخبر التالي:

قال الرامهرمزي في المحدّث الفاصل (٢٩١-٢٩٢) : « حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل: حدثنا عبدالرحمن بن صالح: حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي حَصين، قال: كنّا عند أبي صالح، فقال: قال أبو هريرة: إن في الجنة شجرةً

يسير الراكب في ظلّها سبعين عامًا. فقال شقيق الضبّي: ما سمعنا في الجنة بظعن ولا سير! قال: أفتكذّبُ أبا هريرة؟! قال: لا، ولكن أكذّبُك.

قال: وكان أبو صالح مولى أمّ هانئ وقع في السهم لجعدة بن هبيرة، فبعث به إلى أمّ هانئ، فأعتقته، وقالت لابن عباس: اكتُبْ له عِتْقَه، ففعل. وكانت تقول لأبي صالح: تعلّم، فإنّ الناس يسألونك. وتقول: خرج من بيت علم » .

وهذا إسنادٌ صحيح.

محمد بن عبدوس بن كامل السلمي السراج البغدادي (ت٢٩٣هـ)، وهو أحد الحفاظ الأثبات. (تاريخ بغداد: ٢/ ٣٨١-٣٨٢).

وعبدالرحمن بن صالح الأزدي (ت٢٣٥هـ)، وهو ثقة، لم يُتكلّم فيه إلا ببدعة التشيّع. (التهذيب: ٦/ ١٩٧-١٩٨).

أبو بكر بن عياش (ت١٩٤هـ)، وهو مشهور في الثقات المكثرين.

وأبو حَصين هو عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي (ت١٢٧هـ)، وهو ثقة ثبت مشهور.

وأخرجه ابن جرير الطبري مختصرًا (٢٢/ ٣١٦-٣١٧)، لكن فيه فوائد إسناديّة. حيث قال الطبري: « حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا أبو بكر، قال: حدثنا أبو حصين، قال: كنّا على بابٍ في موضع، ومعنا أبو صالح وشقيق (يعني الضبي). فحدّث أبو صالح، فقال: حدثني أبو هريرة، قال: إن في الجنة لشجرةً يسير الراكب في ظلها سبعين عامًا. فقال أبو صالح: أتكذّب أبا هريرة؟! فقال:

ما أكذب أبا هريرة، ولكنّي أكذبك أنت. قال: فشقّ على القرّاء يومئذٍ » .

وبهذا الإسناد الصحيح يزداد السابق صحّة، وفيه فائدة، وهي أن أبا صالح قد سمع من أبي هريرة أيضًا، فقد صرّح بالسماع منه.

أمّا الخبر نفسه المتعلّق بأبي صالح، والذي يظهر أنه من كلام أبي حصين، فهو خبرٌ جليل الفوائد:

-ففيه أن عبدالله بن عباس هو الذي كتب عِتْقَ أبي صالح.

-وفيه أن أبا صالح سمع من أمّ هانئ بنت أبي طالب أخت أمير المؤمنين علي ﷺ. وقد صرّح بالسماع منها أيضًا في مسند أحمد (رقم ٢٦٨٩١)، ومعجم الطبراني (٢٤/ ٤١٢).

-وفيه أنه تلقَّى علمه من آل بيت النبوة، كابن عباس، وبنت عمّه أم هانئ ﷺ .

-وفيه ثناءٌ من هذه الصحابيّة الجليلة على هذا التابعي الجليل!

وأمّا جعدة بن هبيرة الوارد في الخبر فهو ابن أمّ هانئ، حيث إن أمّ هانئ تزوجت بهبيرة بن أبي وهب المخزومي، فولدت منه جعدة وغيره.

وبذلك نعلم قِدَمَ طبقة أبي صالح، ولا نعجب حينها من ذكر ابن سعد له في طبقة التابعين الذين سمعوا من مثل ابن عمر وأسامة بن زيد وابن عباس وعائشة وأمثالهم. فانظر طبقات ابن سعد (٧/ ٢٩٧) (٨/ ٤١٣).

بل لم يقف الأمر عند هذه الطبقة، فقد نقل الدولابي في الكنى (٢/ ٦٥٦) عن



الواقدي أنه قال: « سمع من علي، وابن عباس، وهو أبو صالح صاحب التفسير، وكان علويًّا، هلك في إمارة الوليد بن عبدالملك »[1].

فها هو الواقدي لا يثبت سماعه من ابن عباس فقط، بل من علي رضي الله عنه! وليس في ذلك غرابة، وهو عَتيقُ أخته أمّ هانئ بنت أبي طالب.

وبذلك لا يبقى شكٌّ في سماع أبي صالح من ابن عباس رضي الله عنهما.

لكن جاء في عبارة الإمام أحمد التي فتح الله بها عليّ بهذا التحرير: أن أبا صالح لم يرو عن ابن عباس إلا القليل، مع أنّ رواية أبي صالح عن ابن عباس نسخةٌ شهيرةٌ في التفسير!

الجواب: أن النسخة الشهيرة عن أبي صالح عن ابن عباس، هي من رواية محمد بن السائب الكلبي، وهو الذي وضع هذا الإسناد، وكذب على أبي صالح.

ومصداقُ ذلك أن ما رواه أبو صالح عن ابن عباس، من غير رواية الكلبي عنه، قليلٌ جدًّا، كما قال الإمام أحمد، وكما تراه في التفاسير.

فليس له في الكتب الستة عن ابن عباس؛ إلا حديث « لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتّخذين عليها المساجد والسُّرُج ».

أخرجه أبو داود (رقم ٣٢٢٧)، والترمذي وقال: « حديث حسن » (رقم

---

(١) كنتُ قد نسبتُ هذا القول إلى الدولابي، ثم نبّهني أحد الفضلاء إلى أنه بقيّة كلام الواقدي الذي أسنده الدولابي إليه.

٣٢٠)، والنسائي (رقم ٢٠٤٣)، وابن ماجه (رقم ١٥٧٥).

وهو من حديث شعبة بن الحجاج أيضًا، عن محمد بن جحادة، عن أبي صالح، عن ابن عباس.

وليس لأبي صالح عن ابن عباس حديثٌ سواه في إتحاف المهرة لابن حجر (٧/ ١٨-١٩)، إلا ثلاثة أحاديث عند الدارقطني، كلّها من رواية الكلبي عن أبي صالح، وقد نبّه الدارقطني على كذب الكلبي فيها (سنن الدارقطني رقم ٤٢٢٧).

هذا ما يتعلّق بسماع أبي صالح من ابن عباس رضي الله عنهما، أما منزلته من الجرح والتعديل:

فالحقّ يُقال: إن من أعظم ما أضرّ بأبي صالح روايةُ الكلبي عنه لذلك التفسير الموضوع على ابن عباس رضي الله عنهما.

ولم يكتفِ الكلبي بذلك، حتى ادّعى أن أبا صالح قال له: « كل شيء حدثتك فهو كذب ». (التاريخ الكبير للبخاري: ١/ ١٠١، والأوسط: ٣/ ٣٩٩ رقم ٦٠٩، والضعفاء: رقم ٣٣٧، ومنتخب علل الخلال لابن قدامة: ١٢٧ رقم ٦٠، والكامل لابن عدي: ٢/ ٦٩، ٧/ ١١٤، ١١٥، والأسماء والصفات للبيهقي: رقم ٨٧٥، ٨٧٦).

وقد رُوي عنه هذا التكذيب بلفظ آخر مجمل، غير صريح بتكذيب أبي صالح، وهو أنه قال للثوري: « ما حدثت عني، عن أبي صالح، عن ابن عباس، فهو كذب، فلا تروه ». (الجرح والتعديل ٧/ ٢٧١، والمجروحين ٢/ ٢٥٤).

وسواءً أقال العبارة الأولى التي زعم أن أبا صالح اعترف له فيها بالكذب،

أو قال الثانية التي تحتمل تكذيبه نفسه، فالكلبي نفسه كذّاب، ولا يجوز أن يُجْرح أحدٌ بكلام كذّاب.

ولذلك فما أحسن تصرّف البخاري عندما أورد هذه العبارة في ترجمة الكلبي، لا في ترجمة أبي صالح. للذي ذكرناه من أن الكلبي نفسه كذاب، ومن جهة أن الكلبي قد ملأ الدنيا بتفسيره المطوَّل المكذوب هذا، فما باله يحدّث بما عَرّفه شيخُه -بزعمه- أنه كَذِبٌ؟! ولماذا لم يمتنع عن رواية هذا التفسير الموضوع؟!!

وقد بيّن يحيى بن معين من يستحق التكذيب في هذه النسخة، حيث قال (كما سيأتي) : « الكلبي إذا روى عن أبي صالح فليس بشيء؛ لأن الكلبي يحدّث به مَرّةً من رأيه، ومَرَّةً عن أبي صالح، ومَرَّةً عن أبي صالح عن ابن عباس. فإذا حدّث غير الكلبي عن أبي صالح: فليس به بأس ».

ووازن هذين الموقفين المنصفين من عبارة الكلبي تلك بقول الجوزجاني في أحوال الرجال (رقم ٦٤) : « أبو صالح مولى أمّ هانئ، كان يقال له دُرُوزَن: غير محمود (ثم أسند إلى سفيان الثوري:) عن الكلبي، قال: قال أبو صالح: كل ما حدثْتُك كذب » .

فـ(غير محمود) لا تساوي في الدلالة اتّهامه بالكذب، فإن قصد أنه غير محمود لكنه غير كذاب: فعبارته موهمةٌ، لا تؤدّي هذا المعنى؛ إذ كيف يَسْتدل لكونه غير كذاب بوصفه بالكذب؟! وإن استدلّ لوصفه بالكذب بعبارة الكلبي، فهذا

ما لا يُقبل؛ إذ كيف يُجرح أحدٌ بقول كذاب؟!

وأحسب الجوزجاني وصفه بهذا الوصف لكونه من شيعة علي ﷺ؛ لأنه ذكره في شيعة الكوفة، كما أنّ أبا صالح قد وصفه الواقدي بأنه علوي، ومراده بذلك أنه ممن له ميلٌ إلى عليّ ﷺ. وهذا سببٌ من أسباب انحراف الجوزجاني عنه، فإنه (كما هو معروف عنه) فيه مَيْلٌ زائدٌ عن شيعة علي ﷺ.

وقد ظهر لي سبب افتراء الكلبي لهذه الفرية، التي يدّعي فيها أن أبا صالح أقرّ على نفسه بالكذب، مع ما لا يخفى من بُعْد وقوع مثل هذا الإقرار في العادة، مما يشهد على كذب دعوى هذا الإقرار نفسها، وهذا السبب هو أن أبا جناب يحيى بن أبي حيّة، قال: « حلف أبو صالح: أني لم أقرأ على الكلبي من التفسير شيئًا ». (الجرح والتعديل ٧/ ٢٧١). فيبدو أن الكلبي لمّا بلغه أن أبا صالح كذّبه، واجه التكذيب بالتكذيب!!!

وعلى عدم اعتماد تكذيب الكلبي لأبي صالح عامة النقّاد؛ لأنّ من ضعّف أبا صالح منهم، لم يصل الأمر بغالبهم درجة اتّهامه بالكذب، بل ظاهر عبارات غالبهم أنه خفيف الضعف؛ وهذا ردٌّ لقول الكلبي، وهو حريٌّ بكل ردّ.

ومع ذلك: فقد استصحب شؤمُ كَذِب الكلبي بتلك النسخة أبا صالح في غير سياقه الصحيح، في كثير من الأحيان.

وهذا ابن القطان الفاسي في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٥٦٣-٥٦٤)، يردّ على قول عبدالحق الإشبيلي عن أبي صالح: « ضعيف جدًّا »، بردٍّ يقول فيه:

« وضعفُ الكلبي لا ينبغي أن يُعْدِي أبا صالح، وليس ينبغي أن يُمَسَّ أبو صالح بكذبة الكلبي عليه، حيث حكى عنه أنه قال له: كل ما حدثتك عن ابن عباس كذب، وفي رواية: فلا تحدث به. فهذا من كذب الكلبي، وهو عندهم كذاب ».

ولكن يبدو أنّ كذب الكلبي قد أخرج عبارات في أبي صالح تُوهِمُ أنه في حالته من الكذب أو قريبًا منها !

فانظر قول الدارمي في ردّه على المريسي (٥٤) : « قد أجمع أهل العلم بالأثر أن لا يحتجوا بالكلبي، في أدنى حلال أو حرام، فكيف في تفسير توحيد الله وتفسير كلامه!! وكذلك أبو صالح ». فلا أدري: هل جُرّ أبو صالح بالمجاورة (كما يقول أهل النحو)؟! أم قصد أنه لا يُعتمد على نسخة الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس؟! أم قصد استضعافَ تفسير أبي صالح الموقوف عليه لا روايته عن ابن عباس؟!!

فمن نظر في أقوال أئمة الجرح والتعديل، والتي سيأتي ذكرها، يعلم أن أبا صالح لا يصح اتّهامُه وتركُه، وأن أقصى ما يمكن أن يصل إليه من الضعف، هو الضعف الذي سببه قلّة الحفظ وضعف الضبط، وهو سببٌ لا يُنزله إلى مراتب الضعف الشديد أبدًا، ما دام معلومَ العدالة.

ومن ثَمَّ: يستحقُّ كل قول يدلّ على ترك أبي صالح التركَ المعني به ترك الرواية، والدالَّ على شدّة الضعف = أن يكون قولاً مردودًا، لا يؤثر في أبي

صالح؛ لأنه يشهد على عدم صحّة تصوّر قائله لحقيقة حال أبي صالح. ومن لم يصحّ تصوّره لا يصح حُكْمُه، ولا يصحّ اعتماد حكمه من بعده.

فانظر قول البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣١٢): « وأبو صالح هذا، والكلبي، ومحمد بن مروان: كلّهم متروك عند أهل العلم بالحديث، لا يحتجّون بشيء من رواياتهم؛ لكثرة المناكير فيها، وظهور الكذب منهم في رواياتهم ».

هذا القول مثالٌ صحيح لشؤم رواية الكلبي عن أبي صالح في التفسير، ومثال على عدم صحّة التصوّر لحال أبي صالح!

ونحوٌ منه قول ابن عدي: « وباذام عامّةُ ما يرويه تفاسير، وما أقلّ ما له من المسند. وهو يروي عن: علي، وابن عباس. وروى عنه: ابن أبي خالد تفسيرًا كثيرًا، قدرَ جزء. وفي ذلك التفسير ما لا يتابعه عليه أحد، ولا أعلم أحدًا من المتقدّمين رضيه ». (الكامل ٢/ ٧١، ووقع فيه تصحيفات، وتصويبها من مختصر الكامل للمقريزي ٢٠١ رقم ٣٠٠).

قلت: إن قصد ابن عدي بما لا يتابع عليه من التفسير رواية الكلبي، فهذا ما لا يصح أن تُلْحَق نكارته بأبي صالح. وإن قصد ما سوى ذلك، فما أورد له ابن عدي شيئًا يقتضي تضعيف تفسيره.

فقد أخرج ابن عدي (٢/ ٧٠) في ترجمة أبي صالح خبرين عنه متعلّقين بالتفسير، والأصل أنه أخرجهما لبيان مثالٍ لما يُستنكر عليه من التفسير.

أمّا الأول: فهو أن أبا صالح قال في قوله تعالى: ﴿ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ ﴾ [آل

عمران:١٢٥]: « من غضبهم ».

وهذا تفسير لم ينفرد به أبو صالح، بل هو قول مجاهد، وقولٌ لعكرمة مولى ابن عباس، وللضحاك، وله وجه في اللغة صحيح. (تفسير الطبري ٦/ ٣٠-٣٢).

وأمّا الثاني: فرواية أبي صالح عن أمّ هانئ، قالت: « فيّ نزلت هذه الآية ﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ [الأحزاب:٥٠]، فقالت: أراد النبيّ ﷺ أن يتزوّجني، فنُهي عنّي؛ لأني لم أُهاجر ».

وهذا السبب لنزول الآية الذي أورده ابن عدي، والذي يُفهم من إيراده إيّاه أنه مثالٌ لما يُستنكر من مرويات أبي صالح في التفسير = ليس فيه نكارة ظاهرة، بل قد خالفه غيره من أئمة الحديث، فقد أخرجه الترمذي (رقم ٣٢١٤)، وقال: « هذا حديث حسن، لا أعرفه إلا من هذا الوجه من حديث السُّدِّي ». (ووازنه بتحفة الأشراف ١٢/ ٤٥٠ رقم ١٧٩٩٩)، والحاكم وصحّحه (٢/ ٤٢٠) (٤/ ٥٣). وذكره عددٌ من المفسّرين عند هذه الآية، دون نكير منهم لها.

وانفراد أبي صالح عن أمّ هانئ بهذا السبب، وهو مولاها، لا غرابة فيه. على أنّ أصل القصّة ثابتٌ في الصحيح، وهو أن النبي ﷺ خطب أمّ هانئ. فقد أخرجه مسلم (٤/ ١٩٥٩ رقم ٢٥٢٧)، من حديث أبي هريرة: أن النبيّ ﷺ خطب أمّ هانئ بنت أبي طالب، فقالت: يارسول الله، إني قد كبرتُ، ولي عيال. فقال رسول الله ﷺ: «خير نساء ركبن الإبل نساء قريش، أحناه على ولدٍ في

صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده ».

وله شاهدٌ من حديث أمّ هانئ نفسها عند الطبراني في الكبير (٢٤/ ٤٣٦- ٤٣٧) والأوسط (رقم ٤٢٥٤، ٥٦١٥)، بإسناد جيّد إلى الشعبي، عن أمّ هانئ رضي الله عنها. وأخرجه ابن سعد (١٠/ ١٤٦-١٤٧)، عن الشعبي، بالقصّة.

وقد جوّد أبو صالح مولاها الخبر عنها، كما في لفظه الآخر عند ابن سعد في الطبقات (١٠/ ١٤٧)، بإسناد صحيح إليه، حيث قال: « خطب رسول الله ﷺ أمّ هانئ بنت أبي طالب، فقالت: يا رسول الله، إني مُؤْيمة، وبنيّ صغار. فلمّا أدرك بنوها، عرضت نفسها عليه، فقال ﷺ: « أمّا الآن فلا »؛ لأنّ الله ﷻ أنزل عليه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ إلى قوله ﴿ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ ﴾ [الأحزاب:٥٠]، ولم تكن من المهاجرات ».

ففي هذا الخبر بيانٌ للخبرين، وأن الآية لم تنزل في أمّ هانئ، ولكن كان فيها بيان حكمها، وهو أحد معاني السلف في قولهم: « نزلت في كذا »، أي في بيان حكم قصّة فلان أو تُخبر عن مثل ما وقع لفلان. (وانظر: المحرّر في أسباب النزول للدكتور خالد المزيني ٢/ ٨١٦-٨١٨، فهذا التحرير يناقشُ ترجيحَه).

فهذا هو الخبر الثاني لابن عدي يتبيّن أنه لا نكارة فيه أيضًا، وأن ابن عدي إن قصد بإخراجه الاستدلال به على ما ذكره: من رواية أبي صالح لما لا يُتابع عليه في التفسير وما يُستنكر عليه فيه، كما هو الأصل من منهج ابن عدي = أنه استدلالٌ في غير محلّه؛ لأنه لا نكارة فيه.

وأمّا إن لم يقصد ابن عدي الاستدلال بالخبرين السابقين على مناكير أبي صالح في التفسير، وهذا خلاف الأصل، فلماذا لم يذكر ما يستدل به؟! فهذا أكثر دلالة على عدم صحّة ما ذهب إليه، لأنه فَقَدَ دليلاً واحدًا عليه، وأنه لم يجد حديثًا واحدًا يشهد لصحة قوله!

وممّا يؤكّد على نقص ما كان لدى ابن عدي في أبي صالح، قولُه عنه: « ولا أعلم أحدًا من المتقدّمين رضيه ». فإن هذه العبارة المنقوضة بالواقع (كما يأتي)، تدل على النقص الذي سيؤدّي إلى خطأ التصوّر أيضًا عند ابن عدي رحمه الله.

على أن شيخ الإسلام ابن تيميّة قد تعقّب عبارة ابن عدي هذه، بقوله في مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٥١) : « وهذا كقول من قال: لا أعلم أنهم رضوه. وهذا يقتضي أنه ليس عندهم من الطبقة العليا، ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم له ولأمثاله؛ لكن مجرّد عدم تخريجهما للشخص لا يوجب ردّ حديثه. وإذا كان كذلك، فيقال: إذا كان الجارح والمعدِّل من الأئمة، لم يُقبل الجرح إلا مفسَّرًا، فيكون التعديل مقدّمًا على الجرح المطلق ».

لكن الذي يستوقف في شأن ابن عدي، أنه قد أورد عبارة قاسيةً في أبي صالح، ومع نقص تصوّره عنه، لم يعتمدها!

فقد أخرج ابن عدي (٢/ ٦٨)، والبخاري في الضعفاء (رقم ٤٤)، والأوسط (٣/ ٦٠)، وغيرهما، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: « كنّا نسمّي أبا صالح دروغ زن، وتفسيره كذّاب ».

وقـد جـاءت في بعـض المـصادر « دروزن »، فـانظر الـسنن الكـبرى للنـسائي (٣/ ٣٦٨).

والذي في المعجم الذهبي (فارسي-عربي) للدكتور محمد التونجي(٢٩٥): « دُروغ زَن: كاذب ».

وهذا الوصف هو أشدّ ما جاء في أبي صالح، ولكن يعارضه معارضة قويّة قول من قبله (وهم من أجلّ الأئمة وأشدّهم تحرّيًا)، وقولُ من ضعّفه تضعيفًا خفيفًا.

ومن دلائل عدم اعتماده أيضًا أن الإمام النسائي لم يعتمده، فقد قال في السنن الكبرى (٣/ ٣٦٨ رقم ٣٢٩٥): « هو ضعيف الحديث، وهو مولى أمّ هانئ، وهو الذي يروي عنه الكلبي. وقال ابن عيينة، عن محمد بن قيس، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: كُنّا نُسمي أبا صالح دُرُوْزَنْ، وهو بالفارسيّة: كذّاب؛ إلا أن يحيى بن سعيد لم يتركه، وقد حدّث عن إسماعيل بن أبي خالد عنه، وقد رُوي أنه قال في مرضه: كل شيء حدّثتكم فهو كذب ».

فانظر كيف اكتفى بوصفه بأنه « ضعيف الحديث »، وهو الوصف الذي ذكره أيضًا في كتابه الضعفاء (رقم ٧٤)، مع علمه بعبارة حبيب بن أبي ثابت. ثم انظر إلى استثنائه « إلا أن يحيى بن سعيد لم يتركه »، وظاهرها بيان سبب عدم اعتداده بهذا التكذيب. أمّا ما نقله في آخر ترجمته، فلا يخفى على أبي عبدالرحمن النسائي أنه من رواية الكلبي، ولذلك قدّمه بصيغة التمريض، ولذلك لم يعتمده

أيضًا.

وأمّا ما نقله المزّي (تهذيب الكمال ٤/ ٧) من أن النسائي قال عنه: «ليس بثقة»، وهي عبارة جرح شديد من النسائي، ففوق كونه مخالفًا لما جاء في كتابي النسائي (السنن، والضعفاء)، فقد شكّك الإمام الذهبي في صحّتها، حيث قال في السير (٥/ ٣٧-٣٨): «وقال النسائي: ليس بثقة، كذا عندي، وصوابه: بقوي. فكأنها تصحّفت، فإن النسائيَّ لا يقول: ليس بثقة في رجل مُخَرَّج في كتابه».

وما أحسن كلام الذهبي هذا، خاصّةً مع إخراج النسائي له في المجتبى، مُبَوِّبًا على حديثه وحده (رقم ٢٠٤٣)، دون تعقُّبٍ منه بضعفه. وإنما تعقّب حديثًا آخر، كان يرى أنه لا يصح، في (السنن الكبرى)، كما نقلنا كلامه آنفًا.

وهذا التصرّف من النسائي يصلح أن يكون من نصيب من كان في آخر مراتب القبول؛ حيث إن الأصل فيمن أخرج له النسائي في المجتبى، دون إعلال لحديثه، أنه مقبول. وأمّا قوله عنه ضعيف، فلا يعارض تلك المنزلة، كما بيّنتُه في المرسل الخفي (١/ ٣٠٩-٣١١، ٣٥٢)، من أن (ضعيف) وصفٌ قد يوصف به من كان في آخر مراتب القبول؛ لأن فيه ضعفًا موازنةً بالثقة. ويَكْثُر وصف المقبول بهذا الوصف إذا أخطأ، ويزدادُ عدد المقبولين الموصوفين بالضعف في أحكام من كان نَفَسُهُ حادّ، كالنسائي، على عَدَدِهم في أحكام الأئمة المعتدلين في ألفاظهم.

هذه هي أهم ألفاظ الجرح، وذكرنا أنّ من أسبابها رواية الكلبي التفسير عن أبي صالح، ثم دعواه أنه كذب في روايته.

كما أن من أسبابها أن أبا صالح لم يكن مبرّزًا في التفسير تبريز مفسّري عصره، من أمثال مجاهد وغيره من تلامذة ابن عباس. كما أنه لم يكن مبرّزًا في العلم كأئمة التابعين في زمنه، من أمثال الشعبي. كما أنه كانت له صنعة لم تكن من صنائع كبار العلماء، وهي تعليم الصبيان في الكُتّاب. فمِثْلُهُ إذا انتُقِصَ من علمه، أو استُخِفَّ بمعارفه، ومن أئمة التابعين = لا نستغرب ذلك. لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون له اعتباره في العلم، فإن البدر عند الشمس ينمحي نوره.

فإن « كان مجاهد ينهى عن تفسير أبي صالح » [كما في التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ١٤٤)، والكامل لابن عدي (٢/ ٧٠)، والجرح والتعديل (٢/ ٤٣٢)، لكنه جاء مطلقًا غير مقيد بالتفسير عند ابن أبي حاتم]؛ فإن لمجاهد (الذي فاق أئمة التابعين قاطبةً في التفسير) أن لا يراه أهلاً لذلك. خاصّةً أنه يُذكر عنه كثرة اعتماده على الصُّحُف، وأنه يأخذ عنها دون إكثار من الأخذ من العلماء، كما قال مغيرة بن مِقْسم: إنما أبو صالح صاحب الكلبي يُعَلّم الصبيان، (ويُضَعِّفُ تفسيره): قال: كُتُبٌ أصابها، (وتعجّب ممن يروي عنه). [أخرجه صالح بن الإمام أحمد كما في العلل رواية المروذي وغيره رقم ٣١٥، وأخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ٧٨٢-٧٨٣، والعقيلي في الضعفاء ١/ ١٦٦].

فهذا الاستضعاف مقبول من إمام المفسّرين مجاهد، وهذا التعليل بالأخذ من الكتب له وجهه في زمنهم. أمّا اليوم وقبله بدهور، فلا يصح الاعتماد على هذه الأحكام لاستضعاف علم أبي صالح في التفسير. ولذلك نقل عنه تفسيره اثنان من جلّة التابعين، ورأياه أهلاً له، وهما إسماعيل بن عبدالرحمن السُّدِّي المفسِّر الكبير، وإسماعيل بن أبي خالد الأحمسي التابعيّ الثقة الحجّة الذي قال عنه العجلي: « كان لا يروي إلا عن ثقة ». (التهذيب: ١/ ٢٩٢). وأودع كثيرًا من أقواله في التفسير أئمة التفسير في كتبهم، كابن جرير وابن أبي حاتم، في حين أنهما تجنّبا تفسير الكلبي ومقاتل بن سليمان والواقدي وأمثالهم[(١)]، بل لقد استعرضتُ كل ما رواه له ابن جرير في التفسير، فلم أجد فيه ما يُستنكر، بل عامة تفسيره متابعٌ عليه من أئمة التفسير في زمنه، كمجاهد وعكرمة وأمثالهما.

وفي هذا المعنى قِصّة الشعبي مع أبي صالح، فقد قال إسماعيل بن أبي خالد: « رأيتُ الشعبي مرَّ بأبي صالح، فأخذ بأذنه فعركها، ثم قال: يا مَخْبَثَان، تفسر القرآن وأنت لا تقرأه ». ومعنى قوله: « وأنت لا تقرأه »، أي: لا تحفظه؛ كما جاء في بعض ألفاظ الخبر. (العلل ومعرفة الرجال برواية المروذي وغيره: رقم ٣١٤، وتاريخ ابن معين برواية الدوري: رقم ٣١٦٤، المعرفة والتاريخ للفسوي: ٢/ ٦٨٥، ٧٨٥، وتاريخ ابن أبي خيثمة: رقم ٢٤٥٢، والضعفاء للعقيلي: ١/ ١٦٥، وتفسير الطبري: ١/ ٨٦، والكامل لابن عدي: ٢/ ٧٠، وجاء عندهما بلفظ: وأنت لا تحسن تقرأ).

---

(١) إلا الشيء اليسير جدًّا لهؤلاء، من غير اعتماد. فانظر: معجم الأدباء لياقوت (٦/ ٢٤٥٤).

ولا شك أن لحفظ القرآن أو لجودة قراءته أهمّيته، لكنه ليس شرطًا من شروط المفسّر[(١)].

وهذا إسماعيل بن أبي خالد الذي روى هذه الحكاية عن الشعبي، وهو أخصّ تلامذة الشعبي وأوثقهم فيه، يكون هو نفسه أشهر وأكثر من روى تفسير أبي صالح، وكأنه لم ير في نقد الشعبي ما يقتضي ردّ تفسير أبي صالح، مع إجلاله وتعظيمه لشيخه الشعبي.

وكأني ألمح من عَرْك الشعبي لأُذُنِ أبي صالح، أن القصّة جاءت على وجه المزاح والدعابة! خاصةً أنهما قرينان في السنّ تقريبًا !!

وهذا كُلّه ليس له علاقةٌ بقبول رواية أبي صالح؛ لأن القبول لا علاقة له بعلمه في التفسير. لكن إيراد هذه الأقوال في ترجمة أبي صالح مع عبارات الجرح والتعديل، قد تعزّزُ في نفس الناظر بغير أناة قبول الجرح وتقدّمه عنده على التعديل. لكن بعد هذا البيان عن مكانة أبي صالح في التفسير، وبالتأكيد على أنه لا علاقة بين هذه العبارات ومنزلته في الجرح والتعديل = لا يبقى لهذه العبارات أثرٌ في تعزيز الجرح على التعديل ولا العكس.

---

(١) لم يذكر السيوطي في النوع الثامن والسبعين: (في معرفة شروط المفسّر وآدابه) أن يكون حافظًا للقرآن، في كتابه الإتقان (٢/ ١١٩٧-١٢٢٤).

بل المحققون أن حفظ القرآن ليس شرطًا في المجتهد المطلق، فانظر البحر المحيط للزركشي (٦/ ١٩٩-٢٠٠)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٦٩).

فإذا عُدْنا إلى بقيّة عبارات الجرح، أجد أهمّها (بعدما سبق) ما جاء في التهذيب (١/ ٤١٦) : « قال أحمد: كان ابن مهدي ترك حديث أبي صالح ».
فقد يُظنّ أن الترك هنا هو الترك الاصطلاحي، الذي يُقصد به شدّة الضعف. لكن الصحيح أن عبدالرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان لمّا كانا لا يرويان إلا عن ثقة أو مقبول الرواية عندهما[1]، قيّد العلماءُ مَنْ رويا عنه، ومن تجنّبا الرواية عنه أو له. فيكون حينها من تجنّبا الرواية عنه غير مقبول الحديث عندهما، فقد يكون شديد الضعف، وقد يكون خفيفَ الضعف؛ لأن هذين الصنفين كليهما لا يُحتجّ بحديثهما. وقد يعبّر العلماء عن ذلك بأنهما رويا عن فلان وتركا حديثَ فلان، أو روى عنه أحدهما وتركه الآخر، والمقصود بالترك هنا ما هو أعمّ من الترك الاصطلاحي؛ لأن شرط هذين العالمين ترك الرواية عن خفيف الضعف وشديده.

ويبيّن هذا المعنى بوضوح النُّقول التامّة التالية:

قال الإمام أحمد في العلل (رقم ٣٢٨٩) : « كان ابن مهدي لا يُحدّثُ عن إسماعيل عن أبي صالح شيئًا، من أجل أبي صالح، وكان يحيى بن سعيد يحدّث عنه، وكان في كتابي عنه عن سفيان عن السُّدِّي عن أبي صالح، فلم يحدثنا به [يعني: عبدالرحمن بن مهدي] ».

---

(١) انظر: سؤالات أبي داود للإمام أحمد (رقم ١٢٧، ٥٠٣)، وزوائد رجال صحيح ابن حبان للشيخ الدكتور يحيى الشهري (١/ ١٧٨، ١٨٧).

وعَبّر عن هذا بلفظ آخر في موضع آخر، فقال (رقم ٣٣٠٩): « كان عبدالرحمن بن مهدي ترك حديث أبي صالح باذام، وكان في كتابي عن السدي عن أبي صالح، فتركه، فلم يحدثنا به عنه ».

وقال في موضع آخر (رقم ٤٣٨١) : « كان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدّث عن باذام أبي صالح » .

فعبدالرحمن بن مهدي لم يقل عن أبي صالح « متروك الحديث »، وإنما ترك الحديث عنه؛ لأنه لا يحدث إلا عن مقبول الرواية مُحْتَجٍّ بحديثه، لا لأنه شديد الضعف عنده. وقد قال شيخ الإسلام ابن تيميّة عن راوٍ: « وأمّا قَوْلُ من قال: تركه شعبة، فمعناه أنه لم يرو عنه. وشعبة، ويحيى بن سعيد، وعبدالرحمن بن مهدي، ومالك، ونحوهم، قد كانوا يتركون الحديث عن أناس لنوع شبهة بلغتهم، لا توجب ردّ أخبارهم، فهم إذا رووا عن شخص كانت روايتهم تعديلاً له، وأما ترك الرواية فقد يكون لشبهة لا توجب الجرح ». (مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤٩-٣٥٠).

ومن العبارات التي قد يستدل بها على كذب أبي صالح، ما رواه سفيان بن عيينة، قال: « سمعت إسماعيل أو مالك بن مغول (الشك من الحميدي الراوي عن سفيان)، قال: سمعت أبا صالح يقول: ما بمكّة أحدٌ إلا وقد علمتُه القرآن، أو علمت أباه. (قال سفيان:) فسألت عَمرو بن دينار عن أبي صالح؟ فقال: لا أعرفه ». (المعرفة والتاريخ للفسوي ٢/ ٦٨٥، والضعفاء للعقيلي ١/ ١٦٦).

قلت: من نظر في الذين صحّ سماع عَمرو بن دينار منهم، ومن أدركهم أبو صالح، علم أن أبا صالح أكبر من عَمرو بن دينار. ولذلك ذكر الحافظ عَمرو بن دينار في الرابعة، بينما ذكر أبا صالح في الثالثة.

ثم إن أبا صالح ممن نزل الكوفة، فقد ذكره ابن سعد في الطبقات (٨/ ٤١٣) في أهل الكوفة، وذكره الجوزجاني في أحوال الرجال (رقم ٦٤)، وابن أبي خيثمة في تاريخه (رقم ٣٧٧٥) في الكوفيين أيضًا. ولما ذكره البرديجي في طبقات الأسماء المفردة (رقم ١٧٩)، قال عنه: « كوفي ». ومعنى ذلك أنه استقرّ في الكوفة، وهو ما يشهد له الرواة عنه، فكلّهم أو عامّتهم كوفيون.

فإذا كان قد استقرّ بالكوفة، ثم إنه يَكْبُرُ عَمرو بن دينار في السنّ، فمعنى ذلك أنه خرج من مكّة في صغر عَمرو بن دينار.

ثم إن أبا صالح كان معلّمَ كُتّاب، فهو لم يقصد من إخباره عن نفسه تعليمَه أهلَ مكّة: أنه كان إمامًا في القراءة أو علوم القرآن (كالتفسير) في زمنه بمكّة، ولَفْظُ أبي صالح يشهد لهذا المعنى.

فأن يَخْفَى ذِكْرُ أبي صالح (مُعَلّم الكُتّاب) على عَمرو بن دينار المكي ليس بالأمر المستغرب، ولا في ذلك دليلٌ على كذب أبي صالح !!

أمّا عبارات التضعيف الخفيف، سوى ما سبق:

فقال علي بن المديني: « ليس بذاك، ضعيف ». (سؤالات محمد بن عثمان رقم ١١٨)، وقال الإمام مسلم -كما سبق- : « قد اتّقى الناس حديثَه ». (فتح الباري

لابـن رجـب ٣/ ٢٠١). وذكـره أبـو زرعـة في الـضعفاء (٢/ ٦٠٤ رقـم ٤٢). وقـال الدارقطني: «ضعيف». (السنن ٥/ ٤٧٢ رقم ٤٦٩٢)، وقال أبـو أحمد الحـاكم: « ليس بالقوي عندهم ». (التهذيب ١/ ٤١٧).

وأمّـا الأزدي فقـال: « كـذاب »، والجورقـاني فقـال: « مـتروك ». (التهـذيب ١/ ٤١٧)، وكلاهما لا يُقبـل منهما ذلـك، أمّا الأول فلأنـه هـو متكلَّم فيـه، وأمّا الثاني، فلأنه معارضٌ بمن هم أجل منه وأعرف وأولى بعلم ذلك.

ومن هنا أبدأ بذكر من قَبِلَ حديث أبي صالح، وجعله في دائـرة المحتجّ بهـم، ولو كان في آخر مراتب القبول.

وأبدأ بقرين عبدالرحمن بن مهدي، والمشهور بالتشدّد أكثـر مـن ابـن مهـدي، ألا وهو يحيى بن سعيد القطان، فهو أحـد أشـهر وأجـل وأشـدّ مـن لا يـروي إلا عن ثقة، وقد روى لأبي صالح، كما في عبارات الإمام أحمد السابقة.

ولم يكتف القطان بذلك حتى كان يقول: « لم أرَ أحـدًا مـن أصـحابنا تـرك أبـا صالح مولى أمّ هانئ، وما سـمعت أحـدًا مـن النـاس يقـول فيـه شـيئًا، ولم يتركـه شـعبة، ولا زائـدة، ولا عبـدالله بـن عـثمان ». (الجـرح والتعـديل ٢/ ٤٣٢، وضـعفاء العقيلي ١/ ١٦٦).

قلت: فهؤلاء: شعبة، وزائدة بن قدامـة، وإسـماعيل بـن أبي خالـد، ومنـصور بن المعتمر، ويحيى القطان يـروون عـن أبي صـالح أو يـروون لـه، وكلّهـم ممـن لا يروى إلا عن ثقة، كما سبق في حديثنا عن إسماعيل والقطـان، وكـما هـو مـشهور

عن شعبة، ومعلومٌ في زائدة بن قدامة ومنصور بن المعتمر. (انظر: زوائد رجال صحيح ابن حبان ليحيى الشهري ١/ ١٧٤، ١٧٦-١٧٧، ١٨٤). أما عبدالله بن عثمان، فأحسبه عبدالله بن عثمان بن معاوية البصري، صاحب شعبة وشريكه، أحد أجلّ الثقات وأتقنهم (تهذيب التهذيب ٥/ ٣١٧-٣١٨)، ويصحّ الاستشهاد بذكره في هذا السياق أنه أحد من لا يروي إلا عن ثقة، فإذا انضَمَّت إلى ذلك صلته القويّة بشعبة، قَوِيَ هذا الاستشهاد.

وبذلك يصحّ إدراج هؤلاء الستة ضمن الذين حكموا لأبي صالح بالقبول، وفيهم أعرف الناس به، كتلميذيه إسماعيل بن أبي خالد ومنصور بن المعتمر، وأعرف الناس بالرجال وأشدّهم في التعديل كشعبة والقطان.

وأمّا يحيى بن معين فاختلف قوله فيه، فمرّةً أطلق القول فيه بالضعف، فنقل عنه ابن أبي خيثمة (رقم ٢٤٥٠، وهي رواية ابن حبان في المجروحين ١/ ١٨٥)، أنه قال: « ضعيف الحديث ».

ومَرّةً فَصّل القول فيه، فقال: « الكلبي إذا روى عن أبي صالح فليس بشيء؛ لأن الكلبي يحدث به مَرّةً من رأيه، ومَرّةً عن أبي صالح، ومَرّةً عن أبي صالح عن ابن عباس. فإذا حدّث غير الكلبي عن أبي صالح فليس به بأس ». (تاريخ ابن أبي خيثمة رقم ٣٧٦٥).

وأولى قولَيْ ابن معين بالترجيح قولُه المفصّل على قوله المجمل؛ لفضل البيان على الإجمال، ولاحتمال الإجمال تفسيره بالبيان، خاصّةً أنّ «ضعيف» تحتمل أن

تكون بمعنى «لا بأس به»، كما سبق.

أضف إلى ذلك: أن ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ٤٣٢) قد اقتصر من قولي ابن معين على قوله المفصّل، من رواية ابن أبي خيثمة عن ابن معين، ولفظه أوضح في المراد، حيث نقل عن كتاب ابن أبي خيثمة إليه أنه قال: «سمعت يحيى بن معين يقول: أبو صالح مولى أمّ هانئ ليس به بأس، فإذا روى عنه الكلبي فليس بشيء، وإذا روى عنه غير الكلبي فليس به بأس ». وأسنده بهذا اللفظ أيضًا ابن عبدالبرّ في الاستغنا في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى (٢/ ٧٦٦-٧٦٧ رقم ٨٩٢)، من غير طريق ابن أبي حاتم.

وقد نصّ ابن أبي حاتم في مقدّمة الجرح والتعديل (٢/ ٣٨): أنه عند تناقض قول الإمام فإنه سيكتفي بالأرجح، حيث قال: « ونظرنا في اختلاف أقوال الأئمة في المسؤولين عنهم، فحذفنا تناقُضَ قَوْلِ كل واحد منهم، وألحقنا بكل مسؤول عنه ما لاقَ به وأشبهه من جوابهم ».

وقد أحسن ابن أبي حاتم في ترجيحه هنا، لظهور أدلة الترجيح !

وهذا ما مال إليه ابن شاهين أيضًا في تاريخ أسماء الثقات، فمع نقله عن ابن معين اختلاف قوله في أبي صالح، إلا أنه ذكر أبا صالح في الثقات (تاريخ أسماء الثقات رقم ١٢٥، ونصوص ساقطة من طبعات أسماء الثقات للدكتور سعدي الهاشمي: ٥٤).

وقال أبو حاتم الرازي: « أبو صالح باذام صالح الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج به ». (الجرح والتعديل ٢/ ٤٣٢).

فصالح الحديث من آخر مراتب القبول، وأمّا قوله « لا يحتج به » فقد بيّنتُ بالأدلّة في شرح كتاب ابن الصلاح أن المقصود بها في مثل هذا السياق: أنه ليس في درجة من يُقال عنه « حُجّة »، أي ليس ممن يُحتجّ به إذا انفرد بأصل لا يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبره، وأن ضبطه وإتقانَه لا يجبر الانفرادَ بما تتوافر الدواعي على نقله غالباً.

ولذلك لما ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة عبارة أبي حاتم في أبي صالح، قال (مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥٠) : « وأمّا قول أبي حاتم: يكتب حديثه، ولا يحتجُّ به، فأبو حاتم يقول مثل هذا في كثير من رجال الصحيحين؛ وذلك أن شرطه في التعديل صعب، والحجّة في اصطلاحه ليس هو الحجّة في [اصطلاح] جمهور أهل العلم ».

فهذا أبو حاتم (وهو من المتشدّدين) ومن أهل الاستقراء، يرى أبا صالح مقبولاً غير ضعيف .

وقال العجلي (رقم ١٣٨) : « روى عنه إسماعيل بن أبي خالد في التفسير، ثقة، وهو مولى أمّ هانئ، روى عن علي بن أبي طالب ».

وقول الحافظ في التهذيب (١/ ٤١٧) : « وثّقه العجلي وحده »، يعني به أن العجلي هو وحده الذي بلغنا عنه أنه قال عنه لفظ: « ثقة »؛ وإلا فإن الحافظ نفسه نقل كلام القطان وابن معين في قبوله.

والعجليّ سَهْلٌ في إطلاق الثقة على المقبولين ولو في آخر مراتب القبول، ولا

يلزم من ذلك ردّ توثيقه؛ لأن الراوي الذي يصفه العجلي بثقة لا ينزل عنده عن درجة الراوي المقبول. وأمّا دعوى توثيق العجلي للمجاهيل، فهي دعوى غير صحيحة، وقد رددت عليها في مقال مفرد منشور.

وبقي من دلالات القبول لأبي صالح: أن أصحاب السنن الأربعة أخرجوا له دون تعقّب، كما في حديث « زوارات القبور » الذي سبق تخريجه. فقد أخرجه أبو داود والنسائي في المجتبى ساكتَينِ عليه، بل بوّبَ النسائي لحديثه الذي انفرد به في الباب. وأمّا الترمذي فقد حسّن له ما لا يعرفه إلا من حديثه (رقم ٣١٩٠، ٣٢١٤).

في حين قد صحّح له الحاكم (١/ ٤٣٩) (٢/ ١٨٥) (٤/ ٢٨٣).

وبعد هذا العرض نخرج بالمفاصل التالية:

أوّلاً: القول بتكذيب أبي صالح وتضعيفه الشديد لا وَجْهَ له ولا دليل عليه.

ثانيًا: أن من ضَعّفه لم يذكر دليلاً على تضعيفه، حتى المتوسعون في الكلام على الرواة: كالعقيلي، وابن حبان، وابن عدي. بل سبقت مناقشة الحديثين اللذين في التفسير اللذين ساقهما ابن عدي في ترجمة أبي صالح، وبيّنّا أنه لا دلالة فيهما على الضعف البتّة.

ثالثًا: أن عبارات التضعيف الخفيف من بعض الأئمة قابلها من بعضهم ما يدل على القبول أيضًا، كما هو مع ابن معين، والنسائي (على ما أرجّحُه فيه). ممّا لا يجعلنا نستبعد أن يكون غيرهما مثلهما، فيقول أحدهم عن أبي صالح: «

ضعيف »، وهو يقصد بذلك أنه في آخر مراتب القبول. وقد يُقَوّي هذا القول أن عبارات التضعيف جاءت عند غير ما إمامٍ عقب حديث مُسْتَضْعف لأبي صالح، كما عند النسائي في (الكبرى)، والدارقطني في (السنن).

رابعًا: أن الذين حكموا بقبوله فيهم بعض أشدّ العلماء وأكثرهم علماً بالرواة، كشعبة، والقطان، وابن معين، وأبي حاتم. ثم إن أبا صالح مشهور، ورواياته متداولة، وتفسيره نسخةٌ معروفة. لذلك فإن خفاء حاله على هؤلاء الأئمة مستبعد، وهم أولى بالصواب ممن لم يظهر لنا من أدلتهم إلا عبارات لا يصح أن يعتمد عليها، كعبارة الكلبي، أو عبارة حبيب بن أبي ثابت، ونحوها، مما لا يصح أن يعارض الواقع في عدالته الذي عرفه ألصق الناس به، كإسماعيل بن أبي خالد، ومنصور بن المعتمر. كما لا يصح أن يعارض الواقع في ضبطه الذي عرفه أولئك الأئمة فلم يجدوا في حديثه ما يدل على ضعفه، ولا أتى المعارضون لهم بما يدل على سوء ضبطه؛ مع تشدّد قابليه ومزيد احتياطهم !

خامسًا: أبو صالح رجلٌ جليل، من طبقةٍ جليلة، مولى أهل بيت رسول الله ﷺ . أفلا يكفيه قول أمّ هانئ الصحابيّة الجليلة بنت عمّ رسول الله ﷺ ورضي الله عنها لأبي صالح: « تعلّم، فإن الناس يسألونك، وتقول عنه: خرج من بيت علم »، كما سبق عنها؟!

ولذلك فما أحسن ترجيح الذهبي في شأن أبي صالح، مع أنه مطّلع على عامّة ما قيل فيه، وعلى أشدّه، كما تجده في الميزان (١/ ٢٩٦). إلا أنه ذكر أبا صالح في

كتابه: من تُكلِّم فيه وهو موثّق أو صالح الحديث (رقم ٤٨)، وهو الكتاب الذي قال في مقدّمته: « هذا فصلٌ نافع في معرفة ثقات الرواة الذين تكلّم فيهم بعضُ الأئمة بما لا يوجب ردّ أخبارهم، أو فيهم بعض اللين، وغيرهم أتقن منهم وأحفظ: فهؤلاء حديثهم إن لم يكن في أعلى مراتب الصحيح، فلا ينزل عن رتبة الحسن. اللهم إلا أن يكون للرجل منهم أحاديث تستنكر عليه، وهي التي تُكُلِّم فيه من أجلها، فينبغي التوقُّفُ في تلك الأحاديث ».

فأبو صالح عند الإمام الذهبي لا ينزل عن رتبة من يُحَسّن حديثُه.

وهذا الترجيح خيرٌ وأَوْفَقُ من ترجيح الحافظ ابن حجر في (التقريب)، عندما قال عن أبي صالح: « ضعيف، يُرسل ». وعنه زاد شُيُوع هذا الترجيح، وكِدْتَ أن لا ترى إلا قائلاً به، أو بأشدّ منه.

وقد دافع شيخ الإسلام ابن تيمية عن أبي صالح أيضًا، ونقلنا بعضًا من عباراته في مواطن متفرّقةٍ سابقًا. وختم دفاعه بقوله: « أن حديث مثل هؤلاء يدخل في الحسن الذي يحتجّ به جمهور العلماء، فإذا صحّحه من صحّحه كالترمذي وغيره، ولم يكن فيه من الجرح إلا ما ذُكر = كان أقل أحواله أن يكون من الحسن ». (مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤٩-٣٥١).

ونخلص من ذلك أن أبا صالح مقبول الحديث، وأنه قد سمع: علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وأبا هريرة، وأمّ هانئ.

فانظر كم من حديث ردّه المتأخّرون بحجّة ضعف أبي صالح، أو بحجّة عدم

سماعه من ابن عباس رضي الله عنهما، وكان الصواب أن يكون الأصل في حديثه القبول، وأنه سمع من ابن عباس؛ إلا إذا جاء ما يقتضي تخطيئه، كغيره من الرواة المقبولين.

وما دمنا نتحدّث عن أثر ذلك الترجيح الخاطئ على أحكام المتأخرين، وما دامت أكثر روايات أبي صالح في التفسير؛ فإني أُذكّر المفسّرين بأثر مهم جدًّا، في أنواع آيات القرآن من جهة فهمها وتفسيرها. وهو أثرٌ على أصالته وأهمّيته، فقد حال ترجيح المتأخرين المخالف للصواب في شأن أبي صالح دون استفادتهم منه، أو تحرّجوا من الاعتماد عليه، إذا كانوا من أهل النظر في الأسانيد!

ألا وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما: « نزل القرآن على أربعة أوجه: حلال وحرام: لا يسع أحدًا جهلهما، ووجه عربي: تعرفه العرب، ووجه تأويل: يعلمه العلماء، ووجه تأويل: لا يعلمه إلا الله عز وجل، ومن انتحل فيه علمًا فقد كذب » .

أخرجه الفريابي في القدر (رقم ٤١٤)، والطبراني في مسند الشاميين (رقم ١٣٨٥)، من طريق محمد بن حرب، عن أبي سلمة سليمان بن سُليم الكلبي، عن أبي حَصين عثمان بن عاصم، عن أبي صالح مولى أمّ هانئ، عن ابن عباس .. به.

وهذا إسنادٌ حسنٌ، وهو موقوف على ابن عباس.

ويؤيده ما أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٧٠) من طريق مؤمَّل بن إسماعيل، عن الثوري، عن أبي الزناد، قال: قال ابن عباس: « التفسير على أربعة أوجه: وَجْهٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعْذَرُ أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله ».

وهذا إسنادٌ حسنٌ إلى أبي الزناد، لكن في سماعه من ابن عباس نظر. غير أنها متابعة حسنةٌ لرواية أبي صالح، موافقةٌ لها في الإسناد (بوقف الخبر على ابن عباس) وفي المتن (بالمعنى الواحد).

ووازن هذا برواية الكلبي الكذّاب لهذا الخبر، فقد أخرجه ابن جرير (١/ ٧٠) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ بنحوه. فما كفاه أن سمعه موقوفًا، حتى أحبّ أن يجعله مرفوعًا إلى النبي ﷺ. ولا شك أن هذا الخبر وما فيه من تفصيل هو بكلام ابن عباس أشبه منه من كلام النبي ﷺ، ومن تمعّن في جُمَله علم ذلك، إذا كان له ذوق يسير بكلام النبيﷺ وما يليق به.

فهذا الأثر عن ابن عباس ﷺ أحد الآثار الجليلة التي حال دون الاستفادة منها والاعتداد بها سوء التصوّر الذي كان ثابتًا في أذهان عامة المتأخرين والمعاصرين عن أبي صالح وعن روايته عن ابن عباس ﷺ! فها هو يظهر أنه أثرٌ ثابتٌ، نقدّمه تحفةً أثريّةً لأهل العلم وطلبته، رجاء ثوابها وأن نُذكر بدعوة صالحة من قلب صالح.

أسأل الله تعالى أن يجعل ما كتبتُه صوابًا، وأن يكتب لي به ثوابين لا ثوابًا.

والله أعلم.

والحمد لله ربّ البريّة، والصلاة والسلام على هادي البشريّة، وعلى أزواجه والذريّة.

وكتب

الشريف حاتم بن عارف العوني

١٤٢٧/٦/٤هـ

مشروعيّة التلقُّب بالشريف

نشر في [٢٩/١٠/١٤٢٧هـ]



المُقَدِّمَة

الحمد لله ذي الجلال، والصلاة والسلام على النبيّ وأزواجه والآل.

أما بعد:

فهذه مقالةٌ رجوتُ فيها بيان حكم التلقّب بـ(الشريف) لمن كان من آل بيت النبوّة، والذي حثّني على كتابته هو: أن أُبرز فيه الحجّة الشرعيّة على جواز هذا اللقب، ولكي أردَّ على ما قد يُثَار عليه من شُبَهٍ، ولبيان أحكام أهل العلم وأقوالهم فيه مما يدلّ على أنّهم يرون جوازه وأنهم لم يكونوا ينكرونه.

وحرصتُ في هذا المقال على الاختصار؛ لأنه أدعى لتيسير الاستفادة منه، ولأنّ الأمر لا يستلزم أكثر من هذا المقال. وإلا فالاستطرادُ إلى جوانب الموضوع المتعدّدة، ومحاولة الجواب عن كل شُبهةٍ بعيدةٍ وفكرةٍ طريدة = بابٌ لا ينغلق، ومساحةٌ واسعةٌ للقلم والقرطاس .وهذا التطويل ليس هذا الموضوعُ مكانَه، ولا يستوجبه مثلُ هذا المقال.

النصوص الدالة على فضل آل البيت:

وألجُ هذا الموضوع بالتذكير بشيء من النصوص الدالّة على فضل آل بيت النبي ﷺ: فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأحزاب:٣٣]. وقد فسّر النبيُّ ﷺ هذه الآية فيما صحّ عنه عند الإمام مسلم (صحيحه رقم ٢٤٢٤) وغيره (انظر الدر المنثور

٤٢-٣٧/ ١٢)، بما لا يجوز مخالفته، ولا يعارض سياقَ الآية[1]. ولذلك ذهب جمهور المفسّرين والمحقّقون منهم: كالواحدي، وابن عطية، وابن كثير: أن المقصود بالآل: الذين حُرموا الصدقة من آل بيت النبي ﷺ، مع أزواجه ﷺ أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، فجمعوا بهذا التفسير بين: الخبر الوارد عن النبي ﷺ، ولفظ الآية الدال على عدم تخصيص الأزواج وحدهن، وسياق الآية الوارد في الأزواج. والمقصود بالإرادة هنا: الإرادة الشرعيّة، لا القدريّة. والمعنى: إنما يحبّ اللهُ لكم التنزّه عن الذنوب وأن تَطَهّروا منها تطهيرًا كاملاً. وَوَجْهُ التفضيل لهم بذلك: تخصيصُهم بالذكر من دون بقيّة الناس، مع أنّ التنزّه من الذنوب محبوبٌ إلى الله تعالى من الناس كلّهم، ليدلّ هذا التخصيص أن تنزُّهَ آل البيت من الذنوب أحبّ إلى الله تعالى، ممّا يدل على ما لهم عند ربّهم ﷻ من المكانة. مع ما في الآية من دلائل الإكرام الأخرى، ومنها: وَصْفُهُم بأنهم أهل البيت، وما في ذلك الوصف من التكنية عن أسمائهم بهذا اللقب الشريف المنسوب إلى بيت النبوّة، ومجيئه منصوبًا على وجه المدح. ومنها : ما بدأ الله تعالى به الآية بالفعل المضارع ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ﴾ الذي يدلّ على أنّ هذه الإرادة متجدّدةٌ

(١) وفي لفظ الآية ما يدلّ على أنه ليس في النساء خاصّة، لقوله تعالى: "عَنْكُمُ"، فلو كان في النساء خاصة لجاء بنون النسوة (عنكن). وانظر: إعراب القرآن للنحاس (٣/ ٣١٤).

مستمرّةٌ لن تنقطع[١]، ويدلّ عليه أيضًا كون (أهل البيت) لفظًا عامًّا يشمل كل من صحّ شرعًا إطلاقه عليه إلى قيام الساعة.

وقد خَصَّ الله تعالى آل بيت النبيّ ﷺ بأحكام شرعيّة: كتحريم الزكاة عليهم تكريمًا، وفَرْضِ جزءٍ من المغانم الجهاديّة تشريفًا لهم. وقد قال السيوطي في الخصائص الكبرى (٢/ ٤٠٥-٤٠٦): «لـمّا كانت الصدقةُ أوساخَ الناس، نُزِّهَ منصبُه الشريف عن ذلك، وانجرَّ إلى آله بسببه. وأيضًا: فالصدقةُ تُعْطَى على سبيل الترحُّمِ المَبْني على ذُلِّ الآخِذ، فأُبْدِلوا عنها بالغنيمة المأخوذة بطريق العزّ والشرف المُنْبِيء عن عزّ الآخِذ وذُلّ المأخوذ منه».

وهذان الحكمان الشرعيّان اللذان شرَّفا آلَ بيتِ النبيّ ﷺ، وبَيَّنَا اختصاصهم بمزيد الإعزاز في دين الله تعالى = حكمان باقيان إلى قيام الساعة ما بقي هذا الدين، ليكونا تشريفًا وإعزازًا لآل بيت النبوّة إلى قيام الساعة ما بقي هذا الدين أيضًا؛ ليدلّ ذلك على أن تشريفهم وإعزازهم مقصدٌ شرعي دائمٌ ما بقي الشرع الحنيف!!

كما أنه قد جاءت نصوصٌ كثيرة صريحةٌ على بيانِ :فَضْلِهم نسبًا ونَفْسًا، وعلى ما لهم عند الله تعالى من المكانة.

فمن النصوص الدالّة على شرف نسبهم حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى

---

(١) انظر: التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (٢٢/ ١٥).

قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم» (صحيح مسلم رقم٢٢٧٦). ففي هذا الحديث الصحيح دليل على شرف نسبهم، وأنّ الله تعالى اصطفى هذا النسب من بين سائر الأنساب.

ومن النصوص الدالّة على مكانتهم عند الله تعالى حديثُ أنس ﷺ: «أن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قَحَطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب، فقال: اللهم إنّا كُنّا نتوسّل إليك بنبيّنا فتسقينا، وإنّا نتوسّل إليك بعمّ نبيّنا، فاسْقنا. قال: فيُسْقَوْن» (صحيح البخاري رقم١٠١٠).

ولا خلاف أن في المسلمين في حياة العباس ﷺ من هو أفضل من العباس، كعمر بن الخطاب ﷺ، وعثمان ﷺ، فما وَجْه تخصيص عمر العباسَ ﷺ بالتشفُّع بدعائه إلى الله تعالى؟ لقد جاء الجواب في كلام عمر ﷺ، وهو أن العباس ﷺ «عمّ نبيّنا» ﷺ. وهذا يعني أن القربى من النبيّ ﷺ (مع الإسلام) سببٌ عظيمٌ من أسباب استجابة الدعاء، وأنّ دعاء المسلم من أهل بيت النبوّة قد يكون أولى بالإجابة من دعاء المسلم من غيرهم، ولو كان المسلم من غير ذوي القربى أفضلَ وأتقى من ذي القربى!! وقد قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٥٧٧): «ويُستفاد من قصّة العباس: استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوّة ..». بل قال شيخ الإسلام ابن تيميّة عقب هذا الحديث: «ولهذا قال الفقهاء: يُستحبّ الاستسقاء بأهل الخير والدين، والأفضل أن يكون من أهل بيت النبيّ ﷺ». (اقتضاء الصراط

المستقيم ٢/ ٢٩١) . ولهذا نصّ جماعةٌ من فقهاء الشافعيّة على استحباب الاستسقاء بأهل الصلاح من أقرباء رسول الله ﷺ[1] .

وهذه منقبةٌ عظيمةٌ لأهل بيت النبوّة، تدل على أن فضلهم ليس قاصرًا على حقوقهم الدنيويّة من الإجلال والمحبّة والإكرام، بل إن لهم مكانةً عند ربهم ﷻ، وهي مكانةٌ نالوها بمكانتهم من النبي ﷺ مع إسلامهم؛ ولذلك فقد يكون الرجل من آل البيت في جيله وأهل زمانه أولى إجابةً للدعاء من الأتقى ممن سواهم.

فإن قيل: لـمَ لم يتوسّل عمر رضي الله عنه بدعاء علي بن أبي طالب، وهو من آل البيت، وهو أفضل من العباس إجماعًا؟ فأقول: هذا مما يؤكّد أن الدعاء يَكون أولى إجابة بمزيد القربى من النبيّ ﷺ، ولا شكّ أن العباس وهو عَمُّ النبي ﷺ أقربُ إلى النبيّ ﷺ من ابن عمّه علي بن أبي طالب. وهذا يعني أن الأقرب إلى

---

(١) المهذّب للشيرازي - مع المجموع- (٥/ ٦٥)، والبيان للعمراني (٢/ ٦٧٧)، وروضة الطالبين للنووي (١/ ٦٠٤)، والمجموع له (٥/ ٧٠)، ومن اللطائف ما صحّ أنّ حمزة بن القاسم بن عبدالعزيز بن عبدالله بن عُبيدالله بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، وهو أحد أهل العبادة والصلاح ببغداد، وتوفي سنة ٣٣٥هـ، قام مَرّة يستسقي في يوم مشهود مشهور، فدعا الله تعالى، وقبض على لحيته، وكان شيبةٍ حسنة، فقال: «اللهم إني من ولد ذلك الرجل الذي استسقى بشيبته عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فسُقُوا، اللهم فاسقنا! فما زال يردّد، ويتوسّل بهذا الوسيلة، حتى سُقُوا . (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي : ٩/ ١٤٦، وتاريخ بغداد : ٨/ ١٨٢) .

النبي ﷺ أولى بإجابة الدعاء من الأتقى ولو كان من ذوي القربى، وهذا قاطعٌ في بيان سبب الإجابة للدعاء من ربّنا ﷻ، وأنها القربى من النبيّ ﷺ مع الإسلام.

وفي الحديث الصحيح الآخر عن النبي ﷺ أنه قال: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة، إلا سببي ونسبي» . (صححه الحاكم ٣/ ١٤٢، ١٥٨، والضياء المقدسي ١/ ٣٩٨ رقم ٢٨١، وغيرهما، فانظر: البدر المنير لابن الملقن ٧/ ٤٨٧-٤٩٠، وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني رقم ٢٠٣٦، ومسند الإمام أحمد رقم ١١١٣٨،١٨٩٠٧).

ولذلك فقد اتّفق أهل السنة والجماعة على تفضيل آل البيت، وعلى أن لهم حقوقًا من الإكرام والتقدير الواجب، لقرابتهم من النبيّ ﷺ . وللعلماء من أئمة السنة كلامٌ طويلٌ في بيان ذلك، ولهم مؤلفاتٌ كثيرةٌ فيه، وكُتبت رسائلُ جامعيّةٌ في توضيح هذا المعتقد القلبي في آل البيت، وفي بيان لوازمه العمليّة، وفي الحثّ على تحقيق شعبة من شعب الإيمان المتعلقّة بآل البيت، وهي حبّهم وتعظيمهم ظاهرًا وباطنًا، بغير غلو ولا جفاء. (وانظر: شعب الإيمان للبيهقي ١٥٦/ ٣).

من هم آل البيت؟

ومن المعلوم أن آل بيت النبي ﷺ هم من تحرم عليهم الزكاة، واتفق أهل العلم على ذلك، كما نقل ذلك شيخ الإسلام ابن تيميّة في كتابه منهاج السنة النبويّة (٤/ ٥٩٤-٥٩٥). وهذا يعني أنه من الخطأ الشائع (بين بعض أهل العلم! فضلاً عن طلبته) قولهم: إن آل البيت لهم حقٌّ بشرط أن يكونوا مسلمين،

ويضربون مثلاً بأبي لهب عمّ النبيّ ﷺ. وكان هذا القول خطأً؛ لأنّ أبا لهب وغيره من قرابة النبي ﷺ الكفار ليسوا ممن تحرم الزكاة عليهم تكريمًا لهم لأنهم من آل بيت النبوّة، فـ(آل البيت) لفظ شرعي لا يُطلق إلا على من يستحق ذلك التكريم من آله ﷺ، وهم المسلمون فقط[1]. فلا داعي لذلك القيد: (إذا كانوا مسلمين)، ولا داعي لضرب المثل بأبي لهب؛ لأنه لا مدخل له في هذا السياق أصلاً.

حق المقصر من آل البيت

وأمّا المقصّر والعاصي من آل البيت، فله حقّ الإسلام الذي يشاركه فيه كل مسلم، وله حقّ القربى من النبي ﷺ الذي أجمع عليه علماء أهل السنة، فيُحَبُّ لإسلامه، كما يُحبّ أيضًا لقرابته من النبيّ ﷺ، وتُبْغَضُ معصيتُه، ويُبْغَضُ بقدر ما فيه من ظلم أو إفساد. وكما لا يُلغي الفسقُ الحقَّ العامَّ للإسلام للمسلم على المسلم؛ لأن الفسق لم يُخرج صاحبه عن دائرة الإسلام، فكذلك لا يُلغي الفسقُ حقَّ القرابة من النبي ﷺ؛ لأنه ما زال من آل بيت النبي ﷺ. ولذلك ما زال العاصي من آل البيت مكرَّمًا بتحريم الزكاة، مشرَّفًا بحقّه من المغانم؛ مع عصيانه؛ لأن عصيانه لا ينفي قرابته بالنبيّ ﷺ، ما دام لم يصل إلى حدّ الخروج من الملّة إلى الكفر.

---

(١) قال السيوطي في الحاوي للفتاوى: في العجاجة الزرنبيّة في السلالة الزينبيّة (٢/ ٣١): «آله ﷺ هم المؤمنون من بني هاشم وبني المطلب».

وقـد قـرّر العلـماء -كـشيخ الإسـلام ابـن تيميّـة في مجمـوع الفتـاوى (٢٨/ ٢٠٨٢٠٩) -أن الشخص الواحد قد تجتمع فيه أمور، يُحَبُّ ببعضها من وجوه، ويُبْغَضُ ببعضها من وجوه أُخَر. وهذا أمرٌ مشاهَدٌ :

ومن ذا الذي تُرضى سجاياه كلها كفى المرءَ نُبلاً أن تُعَـدَّ معايبُـه

وهذا سببٌ آخر يبيّنُ خطأ العبارة المذكورة آنفًا، والتي تسلب آل البيت حقَّ القربى إذا لم يَثْبت لهم (عند سالِبهم حقَّهم) وَصْفُ التقوى والإيمان، وإن كانوا مسلمين. ولذلك فقد يتجاوز بعضُ أصحاب هذا المذهب قيدَ اشتراط الإسلام إلى قيد اشتراط الإيمان، بقولهم في تقرير مذهبهم هذا: لا يجب لآل البيت حقٌّ إلا إذا كانوا مؤمنين؛ فيتوهّمُ الناس بذلك أن الفسق يُسقط حقّ ذوي القربى! فقد بيّنّا بهذا التقرير أن هذا هو الخطأ الثاني الذي وقعوا فيه؛ لأن حقّ آل البيت المشروع ثابتٌ لهم، حتى مع العصيان، كما سبق.

وقد بيّنَ النبيُّ ﷺ ما اجتمع لآل البيت من استحقاقهم لحقّين، هما: حق الإسلام، وحق القرابة منه ﷺ . وذلك في حديث العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه، وأنه شكا إلى رسول الله ﷺ تغيُّرَ قريشٍ على بني هاشم، فقال ﷺ : «والله لا يدخل قلبُ امرئٍ إيمانٌ، حتى يحبّكم: لله، ولقرابتي» . (وهو حديث صحّحه الترمذي وابن تيميّة في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣٧٨)، وهو كما قالا، كما تجده في تخريجي لأحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري: رقم ١١).

ولابن حجر المكي (ت٩٧٤هـ) فتوى عن الشريف الذي وقع في الفسق، أجاب فيها بما مُحَصَّله: أن عصيان الشريف لا يُسقط حق قُرباه من النبي ﷺ، كما لا يُحرَمُ الولد العاق من ميراث والده. وشدّدَ (رحمه الله) في ذلك، كما تجده في فتاواه الحديثية (٢٩٤رقم ١٢٨).

وقال اللقاني (ت١٠٤١هـ) : "ويجبُ إكرام الأشراف، ولو تحقّق فسقُهم؛ لأنّ فرع الشجرة منها، ولو مال". (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ٨/ ١).

وهذا أمرٌ واضح وضوحَ عدم إسقاط الفسق لحق الإسلام، بل أشدّ وضوحًا؛ لكونه أشدّ انْفِكاكًا في جهته، حيث إنه حقٌّ نسبيٌّ متعلّقٌ بالقرابة من النبيّ ﷺ.

وهذا كُلّه لا يبيح للرجل من آل البيت ما حَرّم الله (ولا شك)، ولا يغنيهم عن العمل الصالح وتقوى الله تعالى. كما أن المعاصي منهم مستقبحةٌ عند الناس أكثر من غيرهم؛ لقربهم من النبيّ ﷺ. وأيضًا فإن خلوص التوحيد شرطٌ لبقاء حقوقهم ووجوب تكريمهم ومحبّتهم؛ فبالكفر والشرك لا يكون لهم أيّ حق من ذلك.

وفي عدم نفع القرابة مع عدم الإسلام جاء حديثُ النبيّ ﷺ، أنه عند نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء:٢١٤] قال ﷺ: «يا معشر قريش اشتروا أنفسكم، لا أُغني عنكم من الله شيئًا، يا بني عبد مناف، لا

أغني عنكم من الله شيئًا، يا عباسُ بنَ عبدالمطلب، لا أغني عنك من الله شيئًا، يا صفيّة عمةَ رسول الله، لا أُغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمد، سليني ما شئتِ من مالي، لا أغني عنك من الله شيئًا». (أخرجه البخاري: رقم ٢٧٥٣، ٣٥٢٧، ٤٧٧١، ومسلم: رقم ٢٠٤، ٢٠٦).

أمّا من جعل هذا الحديث حجّةً في نفي مكانة آل البيت عند ربّهم ﷻ، التي شرفوا بها من مكانة النبي ﷺ عند ربه ﷻ = فقد أخطأ؛ أولاً: لمعارضة هذا النفي للنصوص الأخرى الثابتة المبيّنة لما لآل البيت من المنزلة عند ربهم ﷻ، والتي سبق منها حديثان صحيحان.

وثانيًا: الحديثُ واردٌ في الدعوة إلى الدخول في الإسلام، كما هو ظاهر من سبب وروده (وانظر رواياته الأخرى في صحيح مسلم رقم ٢٠٥،٢٠٧، ٢٠٨)، ولا شك أنه بغير الإسلام لا يكون لأحد مكانة عند الله تعالى.

وثالثًا :أن عبارة « لا أغني عنك من الله شيئًا » يصح أن يقولها النبي ﷺ حتى للتقي النقي من آل البيت وغيرهم كالخلفاء الأربعة، فمن ذا الذي يغني عن الخلق شيئًا دون الله تعالى؟! فالمعنى: لا أغني عنكم شيئًا إلا بإذن الله تعالى .

ولئن صحّ أن غير النبيّ ﷺ يشفع يوم القيامة لقراباته المسلمين[1]، وأن المؤمن يرفع الله آله المسلمين إلى درجته في الجنة، كما قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ

---

(١) انظر: صحيح ابن حبان (رقم ٤٦٦٠)، ومسند الإمام أحمد وحاشية تحقيقه (رقم ١١١٤٨، ١٧٨٥٨، ١٧٨٥٩)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (رقم ٢١٧٨).

ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [الطور: ٢١]، فكيف يُتَصَوَّر أن يُمنع النبيّ ﷺ من ذلك، وهو سيد المؤمنين، وصاحب الشفاعة العظمى، وهو الذي شفع في عمّه الكافر أبي طالب حتى كان أهون أهل الخلود في النار عذابًا؟!!! فالمسلم من آل البيت، ولو كان قليل التقوى كثير العصيان، فإسلامه يجعله أحبّ إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ من العمّ الكافر!!!

وأعود مؤكدًا على ضرورة أن يكون آل البيت قدوة للناس في العمل الصالح، وأن لا يتكلوا على الأنساب ويتركوا العمل. فهذا شيء، وإثبات حق ذوي القربى شيء آخر.

وللعاصي من آل البيت حقٌ آخر، داخلٌ ضمن حقّ القرابة النبويّة، وهو أن يكون الحرص على هدايته أكبر، والشفقة عليه من عذاب الله أعظم؛ إذا صدق حب المرء للنبي ﷺ، وقدَّمَ محبّته على محبّة أهله وماله والناس أجمعين، وعلى نفسه التي بين جنبيه. وهذا شأن المحبّ الصادق المحبّة، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه، في دفاع العباس عن أبي سفيان يوم الفتح، فقال له عمر رضي الله عنه: «مهلاً يا عباس، فوالله لإسلامُك يوم أسلمتَ كان أحبّ إليّ من إسلام الخطاب، لو أسلم، ما بي إلا أني قد عرفتُ أن إسلامك كان أحب إلى رسول الله ﷺ من إسلام الخطاب، لو أسلم». (سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني رقم ٣٣٤١).

هكذا يكون صادق المحبّة للنبيّ ﷺ في حرصه وشفقته على العاصي من آل البيت النبويّ، وليستحضر المسلمُ تجاه العاصي من آل البيت لو أن النبيّ ﷺ كان أمام وجهه، أكان يقدر على أن لا يحرص على هداية ذريته غاية الحرص؟!!! ألا إن ما نعلم أن رسول الله ﷺ سيبغضه لو كان حيًّا، كما علمناه أبغضه وهو حي. وما نعلم أن رسول الله ﷺ سَيُحبُّهُ لو كان حيًّا، كما علمناه أحبّه وهو حيّ.

وقد جاء بإسناد حسن إلى عروة بن الزبير: أن رجلاً وقع في علي بن أبي طالب بمحضرٍ من عُمر[1]، فقال له عمر: تعرف صاحب هذا القبر؟ هو: محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب، وعلي بنُ أبي طالب: ابنُ عبدالمطلب، فلا تذكر عليًّا إلا بخير، فإنك إن أبغضتَه آذيت هذا في قبره. (فضائل الصحابة للإمام أحمد، زوائد القطيعي رقم ١٠٨٩). ولم يقف الأمر عند السلف في مراعاة النبيّ ﷺ بعد موته في ذريته إلى حدّ مراعاته ﷺ وحده، بل راعوا فاطمة ابنته رضي الله عنها بعد موتها! فقد صحّ أنّ الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب بعث إلى المِسْوَر بن مخرمة الزهري رضي الله عنه يخطب ابنتَه، فلقيه مسور، وقال له: « والله ما من نسب ولا سبب ولا صهر أحبّ إليّ من سببكم وصهركم، ولكن رسول الله ﷺ قال: فاطمة مضغةٌ مني، يقبضني ما يقبضها، ويبسطني ما بسطها، وإن الأنساب يوم القيامة

---

(١) الظاهر أنه عمر بن عبدالعزيز؛ لأن الكلام في علي بن أبي طالب إنما بدأ بعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه، وفي زمن بني أميّة خاصّة. كما أن عروة بن الزبير كان شيخًا لعمر بن عبدالعزيز، وواحدًا ممن قرّبهم عمر بن عبدالعزيز من يوم أن كان أميراً على المدينة النبويّة.

تنقطع غير نسبي وسببي وصِهْري. (ثم قال مسور للحسن بن الحسن:) وعندك ابنتُها، ولو زوجتُك لقبضها ذلك. فانطلق الحسن بن الحسن عاذرًا له. (أخرجه الإمام أحمد رقم ١٨٩٠٧، وابنه عبدالله رقم ٨٩٣٠، والحاكم ٣/ ١٥٨ وصححه).

هذه آثار الحبّ الحقيقي، أن تراعي من الميت ما تظنّ أنه لو كان حيًّا لراعاه!!

وبذلك يتبيّن أن الحرص على هداية ضالّ آل البيت وإرشاد عاصيهم ينبغي أن يكون أكبرَ من هداية وإرشاد غيرهم، وأن الشفقة عليهم من عذاب الله تعالى ينبغي أن تكون أعظم من الشفقة على غيرهم؛ لأنّ رسول الله ﷺ لو كان حيًّا لساءه ضلال ضالهم أكثر من ضلال غيرهم؛ لأنهم ذريته، ولأنهم أوّل من أُمر بتبليغهم دعوة الإسلام ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ٢١٤﴾ [الشعراء: ٢١٤]؛ ثم هُمْ المحبوبون إليه، بدليل الوصيّة بهم، وبدليل بيانه ﷺ لفضلهم، وبدليل تخصيصهم بأحكام التشريف ... ويكفي أنهم آلهُ وذريته!

ألا إن آل بيت النبيّ ﷺ قد رضوا من الناس - مع ضعف الإيمان الذي ابتُليت به الأمّة المحمّدية- بأن يُنزلوهم قريبًا من منزلة أهاليهم الأبعدين في الحقّ! وما كان هذا سيحصل لو كانوا كالفاروق رضي الله عنه (كما سبق عنه)، ولكانوا -لو اقتَدَوْا بسلفهم- مُعَظِّمين لآل بيت نبيهم ﷺ، كما كان الصّدّيقُ أبو بكر رضي الله عنه، عندما قال: « والذي نفسي بيده، لقرابة رسول الله ﷺ أحبّ إليّ أن أَصِلَ من قرابتي» .(أخرجه البخاري: رقم ٣٧١٢). وكما كان الخليفة الراشد الخامس

عمر بن عبدالعزيز (رحمه الله) لـمّـا أن جاءته فاطمة بنت علي بن أبي طالب زائرةً له، فاحْتَفَى بها، وقال لها: « يا بنت علي، والله ما على ظهر الأرض أهلُ بيتٍ أحبّ إليّ منكم، ولأنتم أحبّ إليّ من أهل بيتي » (أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى بإسناد صحيح: ٧/ ٣٢٧) .

وهذا الحق لذوي القربى لا يحتاج إلى كثرة استدلال، لكونه عقيدةً ثابتةً عند أهل السنة والجماعة، ولكونه مقتضى الفطرة في المحبوب، فكيف إذا كان هذا المحبوب هو أعظم محبوب من الخَلْق، وهو رسول الله ﷺ؟! إن تمام محبّة النبيّ ﷺ تستلزم محبّة ذريّته، وهذا من طبيعة الناس التي لا ينازع فيها إلا مكابر. فكم من أسرة يعظمها الناس لأنها من ذرية عالم من العلماء، وكم أحبّ الواحد منا شخصًا لقرابته من محبوب لديه.

وهذا إمام الدعوة النجديّة التجديديّة محمد بن عبدالوهاب (رحمه الله)، يعاتب بعض أتباعه؛ لأنهم أنكروا على أحد الأشراف من آل البيت تقبيلَ الناس ليده ولكونه كان يلبس عمامةً خضراء، فقال في رسائله الشخصيّة (١/ ٢٨٤) : «فقد ذُكر لي عنكم أن بعض الإخوان تكلّم في عبدالمحسن الشريف، يقول: إن أهل الحسا يحبُّون على يدك [أي يقبّلونها]، وأنك لابسٌ عمامةً خضراء. والإنسان لا يجوز له الإنكار إلا بعد المعرفة؛ فأول درجات الإنكار معرفتك أن هذا مخالفٌ لأمر الله. وأمّا تقبيل اليد فلا يجوز إنكار مثله، وهي مسألةٌ فيها اختلافٌ بين أهل العلم، وقد قبّل زيد بن ثابت يد ابن عباس، وقال : هكذا أُمرنا أن نفعل بأهل

بيت نبيّنا. وعلى كل حال: فلا يجوز لهم إنكار كل مسألة لا يعرفون حكم الله فيها. وأما لبس الأخضر: فقد أُحدثت قديمًا، تمييزًا لأهل البيت؛ لئلا يظلمهم أحدٌ أو يقصّرَ في حقّهم من لا يعرفهم، وقد أوجب الله لأهل بيت رسول الله ﷺ على الناس حقوقًا، فلا يجوز لمسلم أن يُسقط حقَّهم ويظنّ أنه من التوحيد، بل هو من الغلو... ».

وقال رحمه الله في المسائل التي لخصها من كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة (٥١) : « لآله ﷺ على الأمة حق لا يشركهم فيه غيرهم، ويستحقون من زيادة المحبّة والموالاة ما لا يستحق سائر قريش، وقريش يستحقون ما لا يستحق غيرهم من القبائل... ».

وكذلك كان الإمام أحمد بن حنبل يعظّم آل بيت النبيّ ﷺ ، فقد قال عبدالله بن الإمام أحمد : "رأيتُ أبي إذا جاءه الشيخُ والحَدَثُ من قريش أو غيرهم من الأشراف، لا يخرج من باب المسجد حتى يخرجهم، فيتقدّمونه، ثم يخرج بعدهم". (الجامع للخطيب رقم ٨٠١). بل لقد عمل الإمام أحمد بهذا التقديم لآل البيت على غيرهم حتى في كتابه (المسند)، فبدأ بهم بعد مسانيد العشرة المبشرين بالجنة مباشرة.

ولما مرض الإمام أحمد مرض وفاته، وكثُر الناس عليه، ردّ كثيرًا من زوّاره، وفيهم الأمراء والقضاة، إلا بني هاشم، فقد أدخلهم عليه. (مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ٥٤٣، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١١/ ٣٣٦) .

ولـمّا أتاه طبيبٌ لينتزع قطعةً من جسده ماتت من أثر ضرب جلّادي المعتصم، وآلمه مبضع الطبيب، وضع يده على رأسه، وجعل يقول: «اللهم اغفر للمعتصم»، وكرّرها، حتى انتهى الطبيب، فقال الطبيب» :إن الناس إذا امتُحنوا محنة دعوا على من ظلمهم، ورأيتك تدعو للمعتصم! قال: إني فكّرتُ فيما تقول، وهو ابن عمّ رسول الله ﷺ، فكرهتُ أن آتي يوم القيامة وبيني وبين أحد من قرابته خصومة، هو منّي في حلّ». (روضة العقلاء لابن حبان: ١٦٥).

وانظر إلى دقّة فهم الإمام أحمد لمداخل النَّصْب والانتقاص من آل البيت في القصّة التالية، فقد ذكر عبدالله بن أحمد أنه مَرَّ وهو صغير مع أبيه بجامع الرُّصافة، وعنده خدمٌ معهم طاسات، يسقون الناس من طيّب الشراب وبارده، وهم يقولون للناس: اشربوا على حُبّ معاوية بن أبي سفيان! فسأل عبدالله أباه: يا أبة، من معاوية؟ فقال الإمام أحمد: «هؤلاء قومٌ أبغضوا رجلاً لم يكن لهم إلى الطعن إليه سبيل، فأحبّوا أعداءه». (ذيل ابن النجار ٤/ ٦٣). فالإمام أحمد لا ينكر حب معاوية رضي الله عنه، لكنه ينكر تخصيصه دون من هو أولى منه بهذا البرّ.

والقصص في ذلك أكثر من أن تُحصى، وقد ألّف علماء السنّة في هذا الباب مؤلفات مستقلّة عديدة، وبوّبوا له في مصنفاتهم أبوابًا كثيرةً.

"وأهل بيتي"

ولو لم يكن في آل البيت إلا أنهم وصيّة النبيّ ﷺ المؤكّدة العظيمة في أواخر حياته ﷺ، حيث قام خطيبًا، فقال ﷺ: « أمّا بعد: ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر، يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب. وأنا تاركٌ فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله، فيه

الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به »، وحثّ على كتاب الله ورغّب فيه، ثم قال: « وأهلُ بيتي، أذكركم اللهَ في أهل بيتي، أذكركم اللهَ في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي ». وقد سئل زيد بن أرقم رضي الله عنه راوي هذا الحديث بعد روايته: مَن أهلُ بيته؟ فقال رضي الله عنه : « من حُرِمَ الصدقة بعده: آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل العباس ». (أخرجه مسلم في صحيحه رقم ٢٤٠٨).

والثقلان هما: كتاب الله وأهل البيت النبوي، سُمّيا بذلك -كما قال العلماء- : لأن الأخذ بهما والعمل بهما ثقيل، والعرب تقول لكل شيء خطير نفيس: ثقيل. وقد قال الإمام القرطبي (ت٦٥٦هـ) بعد الكلام السابق: « فكأنه إنما سمّى كتاب الله وأهل بيته ثقلين: لنفاستهما، وعظم حرمتهما، وصعوبة القيام بحقّهما »[1]. (المفهم للقرطبي ٦/ ٣٠٣).

كما أن القرطبي علّق على الوصيّة النبويّة بأهل بيته بقول قال فيه: « هذه الوصيّة، وهذا التأكيد العظيم يقتضي: وجوبَ احترام آل النبيّ ﷺ وأهل بيته، وإبرارهم، وتوقيرهم، ومحبّتهم = **وجوبَ الفروض المؤكّدة، التي لا عذر لأحدٍ**

---

(١) لاشك أن اعترافَ المرء لغيره بتقدُّمه عليه في الفضل صعبٌ جداً، فكيف إذا كان فضلًا غير مكتسب، كالنسب؟! وكيف إذا كان هذا الفضلُ موجبًا التقدير والإجلال؟!! لاشك أن هذا ثقيلٌ جدًّا على أكثر الأنفس، وكفى أن يكون أحدَ الثقلين مع كتاب الله تعالى !!!

في التخلّف عنها. هذا مع ما عُلم من خصوصيتهم بالنبيّ ﷺ، وبأنهم جزءٌ منه، فإنهم أصوله التي نشأ منها، وفروعُه التي تنشأ عنه...». (المفهم ٦/ ٣٠٤).

ولو لم يكن في آل البيت إلا أنهم هم الذين أُمرتَ بالصلاة والتبريك عليهم في كل صلاة، وكلّما صليتَ على النبيّ ﷺ أفضل صلاة، لكفى في الدلالة على فضلهم وحقهم. فآل محمد الواردون في الصلاة التي علَّمَنَاها رسول الله ﷺ هُمْ أزواجه وذريّته، كما جاء في اللفظ الصحيح الصريح الآخر، في حديث أبي حميد الساعدي عن النبيّ ﷺ أنه قال: « قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم. وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد ». (أخرجه البخاري: رقم ٣٣٦٩، ومسلم: رقم ٤٠٧). وهذا حديثٌ صريحٌ صحيحٌ في تفسير الآل، ما كان ينبغي لمن علمه أن يخالفه، فيدّعي أن آله ﷺ هم أتباعه أو الأتقياء من أتباعه! فما حجّة من خالف هذا التفسير النبويّ الصريح؟! ولذلك كان جمهور أهل العلم (ومنهم فقهاء المذاهب الأربعة كلهم) على أن المقصود بالآل: من تحرم عليهم الصدقة. حتى إن ابن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ) لـمّا تكلّم عن هذه المسألة بكلام طويل في كتابه جِلاء الأفهام (٢٣٦-٢٥١)، وصف قول من قال بأن المقصود بالآل الأتباع، أو الأتقياء من الأتباع، بأنهما: «قولان ضعيفان؛ لأنّ النبيّ ﷺ قد رفع الشبهة ...»، إلى أن قال: « فأولى ما حُمِل عليه الآل في الصلاة: الآل المذكورون في سائر ألفاظه، ولا يجوز العدول عن ذلك ».

وذهب بعضهم مذهبًا آخر في إخراج من شاء من آل البيت، باقتصاره في فهم وتفسير آل البيت: بأهل الصلاح منهم؛ لكي يتسنّى له التشكيك فيمن أراد أن يشكك في دخوله في الآل، كما سبق نقله والردُّ عليه سابقًا. والغريب أن هؤلاء قد شابهوا غلاة الشيعة، عندما زعموا أن الصلاة على الآل تقتضي عصمتهم، فردّ عليهم شيخ الإسلام ابن تيميّة، بما ينفع أن يكون ردًّا على الطائفتين، حيث قال : « فهذه الصلاة لجميع آل محمد، لا تختصّ بصالحيهم، فضلاً عن أن تختصَّ بمن هو معصوم، بل تتناول كل من دخل في آل محمد. كما أن الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يتناول كل من دخل في الإيمان والإسلام.

ولا يلزم من الدعاء للمؤمنين عمومًا ولا لأهل البيت عمومًا أن يكون كلٌّ منهم برًّا تقيًّا، بل الدعاء لهم طلبٌ لإحسان الله تعالى إليهم وتفضّله عليهم، وفضل الله وإحسانه يُطلب لكل أحد. لكن يُقال: إن هذا حقٌّ لآل محمد، أمر الله تعالى به.

ولا ريب أن لآل محمد ﷺ حقًّا على الأمة لا يشركهم فيه غيرهم، ويستحقّون من زيادة المحبّة والموالاة ما لا يستحقه سائر بطون قريش. كما أن قريشًا يستحقون من المحبّة والموالاة ما لا يستحقه غير قريش من القبائل ...». (منهاج السنة النبوية ٥٩٩-٥٩٨/ ٤).

أرأيتم هذا التشريف: الأمّة كلّها مأمورة بالدعاء لآل بيت النبوّة، وفي أشرف عبادة، وكلّما ذُكر النبيّ ﷺ وأحبّ المصلّي عليه أن يصلي عليه أفضلَ صلاة :

صلى الله عليه وعلى آله وسلم. ثمّ ما ظنّكم بأهل بيت صَلّت عليهم .. وسوف تُصلّي عليهم خيرُ أمة أُخرجت للناس، بمن فيها من الصِّدّيقين والشهداء والصالحين؟!!!

وكل ما سبق إنما هو غيضٌ من فيض النصوص الواردة في فضل آل بيت النبوّة والدلائل عليه، وإنما أوردت منها هذا القليل ليطمئن الناس، وليعلموا أن أئمة الدين وعلماء الملّة عندما أجمعوا على أن لآل البيت فضلاً وحقًّا على الأمّة يجب به تفضيلهم وتحقيق حقّهم بالعمل الدال على المحبّة والإجلال، إنما أجمعوا على ذلك لورود ما يدل عليه في الكتاب والسنة .

حكم التلقب بالشريف:

ومن هنا أدخل في المسألة التي من أجلها كتبتُ هذه المقدّمة، وهي حكم تلقّب آل البيت بالأشراف في الشرع المطهّر:

وتلقُّبُ آل البيت بالأشراف قديمٌ، لا يُعلم متى بدأ؛ إلا أنه كان معروفًا من القرن الهجري الثالث. وليس في ذلك ما له علاقة بالحكم الشرعي لهذا اللقب، إلا لمن أدخل التلقّب به في باب البدع! فإنه إن قصد البدعة الشرعيّة التي شَرْطُها أن تكون أمرًا في الدين وبقصد التعبُّد، فهو مخطئ خطأ واضحًا؛ لأن التلقّب بالشريف من أمور الأعراف والعادات الدنيويّة التي ليست من الدين، ولا هو عبادةٌ ولا يُقصد به العبادة. ولذلك لم يقل أحدٌ (لا عالم ولا جاهل) إنه لا يجوز إحداث ألقابٍ أو أسماءٍ إلا لقبًا أو اسمًا كان على زمن النبي ﷺ، وما زال الناس يتلقّبون وتتجدّد لهم ألقابٌ وأسماءٌ لأنسابٍ لم تكن في زمن السلف الصالح، ولا

نكير عليهم من أهل العلم، بل يشاركهم في ذلك أهل العلم أنفسهم، ولا وُصفت بالبدعة لذلك. فإنكار التلقّب بالشريف بدعوى البِدْعِيّة، هو البدعةُ في الفتوى، والتي لم تكن في زمن السلف ولا الخلف. وأمّا إن أراد الواصف لهذا اللقب بالبدعة البدعة اللغويّة، فمعلوم أنّ ذلك لا علاقة له ببيان الحكم الشرعي.

وبناءً على ذلك، من أن باب الألقاب الأصل فيه الإباحة، كما هي القاعدة في الأمور الدنيويّة، حتى يقوم الدليل على التحريم = يكون التلقّب بالشريف مباحًا حتى يقوم الدليل على التحريم.

ومع وجود المتعضين الكارهين لهذا التلقّب، إلا أنّي لم أقرأ بحثًا علميًّا مؤصّلاً يستدلّ لتحريمه بغير ما سبق. وهذا الإفلاس في الاستدلال على التحريم، وشحّة الأدلّة إلى درجة عدم الوجود، ممّا يكفي لبيان ضعف هذا الرأي، وعدم صحّة ذلك الموقف.

إلا أني قد سمعتُ وقرأت قليلاً من المقالات الصحفيّة، وليست بحوثًا شرعيّةً علميّة، لبعض الكارهين لهذا التلقّب، فوجدتُهم يحومون في كراهيتهم حول معاني، بنوا عليها موقفهم القلبي تجاه هذا اللقب وتجاه المتلقّبين به.

المعنى الأول (وهو أظهر هذه المعاني) : إنكار فضل آل البيت جملةً وتفصيلاً، وأنهم كبقيّة الناس، لا حقّ لهم إلا حق الإسلام وحده. ولذلك تجدهم يحتجّون بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات:١٣]، وبمثل قوله

ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى» (أخرجه الإمام أحمد: رقم ٢٢٩٧٨)، على أنه لا فضل لآل البيت على غيرهم، وأن اعتقاد فضلهم نعرةٌ عرقيّة ودعوةٌ جاهليّة.

ونسي هؤلاء أنّ ما يقولونه مخالفٌ لما عليه أهل السنّة والجماعة، وقد نقلنا سابقًا قول إمامين منهم، وهما: محمد بن عبدالوهاب، وأحمد بن حنبل؛ وإلا فالأمر محلّ إجماع عند أهل السنة.

فكيف يجيز مسلمٌ لنفسه أن يدّعي فهمًا في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ يخالف إجماع الأمّة؟! ألم يكن يكفيهم أن يعلموا أنهم مخالفون للإجماع عندما نفوا فضيلة آل بيت النبوّة، احتجاجًا بتلك النصوص؟!

أَوَنسي هؤلاء أيضًا النصوصَ الأخرى الكثيرةَ الدالّةَ على فضل العرب على العجم، حتى عُدَّ منكر فضل العرب من الطوائف المبتدعة، وسُمُّوا عند أهل السنة بالشعوبيّة؟![1].

أَوَنسي هؤلاء ما عقده أئمة السنة والدين من أبواب في كتب الصحاح وغيرها، وما ألّفوه من مؤلفات مفردة في فضل قريش وغيرها من قبائل معيّنة

(١) انظر كلام حرب الكرماني في مسائله للإمام أحمد وإسحاق (٣٦١، ٣٦٥)، وكلام شيخ الإسلام ابن تيميّة في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤١٩-٤٦١).
ولابن قتيبة الدِّيْنَوري (ت٢٧٦هـ) كتابٌ مفردٌ مطبوع في بيان فضل العرب والردّ على الشعوبية، وهو كتاب (فضل العرب والتنبيه على علومها)، وللحافظ زين الدين العراقي (ت٨٠٦هـ) كتاب مطبوع: (محجّة القُرَب في فضل العرب).

من قبائل العرب، وأوردوا في تلك الأبواب والكتب الأحاديث النبويّة الصحيحة الدالّة على ذلك؟!

أَوَنسي هؤلاء ما صحّ في فضل آل البيت النبويّ من الكتاب والسنة، والذي سبق شيءٌ يسيرٌ منه[1]؟!

ألا يخشون على أنفسهم الدخول في قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة:٨٥].

كان الواجب على هؤلاء الرجوع إلى أهل العلم ليبيّنوا لهم كيف يفهمون نصوص الوحيين بما لا يعرّضها للتكاذب والتعارض، ولكي لا يقعوا في الهوى المهلك بالإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض.

تفضيل نسب على نسب!

ولكي أُقرّبَ لهؤلاء فكرة تفضيل نسب على نسب، وعلاقة ذلك بالفضيلة الأخرويّة، دون أن يكون لهذا التفضيل معنى الطَّبَقيّة المقيتة التي حاربها الإسلام، ودون أن يؤدّي ذلك إلى تَوَهُّمِ تشريع العنصريّة التي نفاها وضادّها

---

(١) ومن الكتب المؤلفة في فضل آل البيت خاصّة: ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: لمحبِّ الدين الطبري (ت٦٩٤هـ)، و استجلاب ارتقاء الغُرف بحُبّ أقرباء رسول الله ﷺ وذوي الشرف: للسخاوي (ت٩٠٢)، وإحياء الميت في فضائل أهل البيت: للسيوطي (ت٩١١هـ)، والإشراف على فضل الأشراف لإبراهيم السمهودي، وغيرها.

الشرعُ المطهَّر؛ فإني أقول:

أولاً: إن الإسلام لم يفرّق بين الناس في الفروض من الأوامر والنواهي، ولا أباح على شعب ما حرّمه على شعب، ولا استعبد أمّةً لأُمّة. بل ليس في الإسلام تقريرُ إذلال إنسان لجنسه أو عرقه أو لونه، ولا يستجيز دينُ الله تعالى أن يعتديَ أحدُ على أحد، ولا أسقط الإسلام حقًّا لشخص لأنه غير شريف النسب، ولا أجاز التغاضي عن معاقبة الشريف إذا ظلم أو اعتدى أو أتى حدًّا من حدود الله تعالى.

ثانياً: إن شرف النسب، والذي يبدأ من تفضيل العرب على العجم، وينتهي بتفضيل نسب رسول الله ﷺ على سائر الأنساب = هو هِبةٌ ربّانيّة، كبقيّة الهبات الإلهيّة: كالغِنَى، وقوّة البدن، وجمال الصورة، وطول العمر، ونحوها من النِّعَمِ والأقسام الربّانيّة. ولا شك أن الناس يتفاوتون في هذه الهبات تفاوتًا كبيرًا، وربّما توارث جنسٌ من البشر شيئًا منها: كالجمال، أو قوّة الأبدان. فكما لا يصح الاعتراضُ على هذه الهبات الربّانيّة والأقسام الإلهيّة، كذلك لا يصحّ الاعتراض على شرف النسب: لِمَ أُعْطِيَ فلانٌ ولمْ يُعْطَ فلان ؟!!

ولا شك أن تلك الهبات الربّانيّة الظاهرة، كالغنى، وقوّة البدن، وطول العمر= ممّا يُعينُ على فِعْل الخَيرات والاستكثار من الحسنات، وهي بذلك تكون سببًا في رفعة الدرجات في الآخرة، وإلى أن تعلوا بصاحبها في جنّات النعيم. فالغنى: عونٌ لصاحبه في الخير، ويَفْتَحُ له أبوابًا على الإنفاق في سبيل الله تعالى لا

تُفْتَحُ للفقير: «ذهب أهل الدثور بالأجور»[(١)]. وقوّة البدن: تجعل صاحبها أقوى على جهاد أعداء الله تعالى، وأقدر على نصرة الإسلام، وأقوم في مواطن الصدع بالحق: «المؤمن القويّ خيرٌ وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير»[(٢)]. وطول العمر: سببٌ في الاستكثار من زاد الآخرة: صلواتٍ، وأذكارٍ، وأعمالٍ صالحة: «ألا أخبركم بخياركم؟! أَطْوَلكم أعمارًا، وأحسنكم أخلاقًا»[(٣)].

فأنت ترى أن هذه الهباتِ الربّانيّةَ الدنيويّةَ قد صارت أخرويّةً أيضًا، عندما أعانت المُنْعَمَ عليه بها في فعل الخير واكتساب الثواب. فالهبة الربّانيّة أصلها دنيوي، لكنّها عندما أحسنَ صاحبُها عَمَلَه فيها أصبحت أخرويّة، ونفعت صاحبها في النجاة من عذاب الله تعالى والفوز بجنّاته.

فكما تحقّق ذلك الفضل الأخروي بسبب تلك النّعم والهبات الربّانيّة، فكذلك الشأن في النسب الشريف، بجامع أنّ هذه الهبات جميعها (بما فيها النسب الشريف) عونٌ لصاحبها على الخير. فإنّ الله تعالى قد جعل في طباع صاحب النسب الشريف ما يُيسِّرُ عليه حَمْلَ هذا الدين، ويكون بذلك الطبع أقدر على إقامة شرع الله تعالى من غيره. ولذلك فإن الله تعالى عندما اصطفى

(١) صحيح البخاري (رقم ٨٤٣)، وصحيح مسلم (رقم ٥٩٥).

(٢) صحيح مسلم (رقم ٢٦٦)، وصحيح ابن حبان (رقم ٥٧٢١، ٥٧٢٢).

(٣) صحيح ابن حبان (رقم ٤٨٤، ٢٩٨١). وانظر أيضًا: مسند الإمام أحمد (رقم ١٥٣٤)، وتهذيب الآثار لابن جرير الطبري - الجزء المفقود - (٦٧٨-٦٨٤)، وصحيح ابن حبان (رقم ٢٩٨٢).

رسول الله ﷺ اصطفاه من أصرح العرب نسبًا، بل هو ﷺ أفضلهم على الإطلاق نسبًا، واختار لوحيَيْه (الكتاب والسنّة) أن يكونا بلغة العرب، وتعبّد الناس بهذه اللغة في القرآن والصلوات والأذكار والتفقُّه في دين الله تعالى، وَحَبَا العربَ بأن جعل القبلة والمحجّة والمشاعر ومسجد رسول الله ﷺ في بلادهم، وما كان ذلك الاصطفاءُ والاختيارُ والحِباءُ إلا لحكمةٍ بالغة، منها: أن أداء واجب حَمْل هذه الشريعة الخاتمة العالميّة كان العربُ أقدرَ الشعوب عليها جِبِلّةً وطبيعة[1]، ولذلك كانوا هم أول من حمل راية الإسلام، ففازوا بأن نالوا أجر

(١) لقد أراد الله تعالى لدين الإسلام أن يكون دينًا خالدًا باقيًا إلى قيام الساعة، كما أراد الله تعالى له أن يكون أيضًا دينًا عالميًّا غير قوميّ. والخلود والعالميّة خصيصتان لم توجد في دين من الأديان قبل الإسلام، فكل الأديان -ما عداه- محدودة الزمن بالنسخ أو التحريف والضياع، ومحدودة المدعوين بها، فهي أديانٌ لأقوامٍ مخصوصين بها، لا تتجاوزهم إلى غيرهم، فضلاً عن أن تكون أديانًا عالميّة.

وكون الإسلام عالميًّا خالدًا يستدعي أن لا يكون اختيار أول المدعوين به مبنيًّا على قصد إصلاحهم به فقط؛ لأنَّ هذا المقصد هو نفسه الذي كان يُقصد من الأديان القوميّة والمحدودة الزمن، ولذلك كان الرسل الأُوَل عليهم السلام (قبل رسولنا ﷺ) كالأطباء للمرضى، يُبعثون لأحوج الأمم للعلاج وأشدّهم داءً، وإن كانت تلك الأمم ليست مؤهلة لحمل الشريعة، ولذلك يُبعث النبيّ يوم القيامة ومعه الرجل والرجلان، ويُبعث النبيّ وليس معه أحد؛ لأن غرض إرسال الرسل هو إصلاح الفساد، أو إعذارٌ وإقامةٌ للحجّة. فقصد الإصلاح وحده هو القصد الأكبر من بعثة الرسل قبل نبينا عليهم الصلاة والسلام بالأديان القوميّة غير الخالدة، فلا يمكن أن يكون قصد الإصلاح وحده سببًا لاختيار الأمة التي =

من دخلوا في دين الله تعالى بدعوتهم وفتوحهم التي كسروا بها أسوار الطواغيت الصادّة عن سماع دعوة الحق. وهذا ما قرّره علماء المسلمين، كشيخ الإسلام ابن تيميّة، في بيان فضل العرب وسبب هذا الفضل، وأنه بسبب ما حباهم الله تعالى

= ستكون أوّل حامل للدين العالمي الخالد وهو دين الإسلام، بل لابُدّ أن يكون اختيارُ هذه الأمة التي ستتولى أمانة نشر هذا الدين دالًّا على أنها هي التي سيتحقق على لديها تمكينه في الأرض على وجه الخلود والعالميّة، وهذا لن يتحقق إلا إذا كانت هي أولى الأمم بحمل الدين وأحقّها بتولّي قيادة الناس فيه، وهذا لا يكون إلا إذا كان نجاحُ دعوة الدين الأولى في تلك الأمّة أعظمَ نجاحٍ وأقواه، وهذا لن يكون إلا إن كانت تلك الأمّة تمتلك من الخصائص ما يجعلها أقدرَ من غيرها في حمل الدين، وإذا ما كانت طِباعُها أكثر توافُقًا مع تعاليمه من بقيّة الأُمَمِ سواها . ولو كان في الأمم سوى تلك الأمّة من هي أقوم بهذا الدين منها، للزم من واجب تمكينه (خالدًا وعالميًّا) أن تكون هي حاملةَ الدين وقائدةَ الناس إليه دون غيرها.

فلمّا اصطفى الله تعالى خاتمَ الرسل من أصرح نَسبٍ في العرب وأفضلهم فيه، ولمّا جعل الله تعالى مصدريه التشريعيين (الكتاب والسنة) على لغة العرب، وجعل القبلة والمحجّة ومسجد رسول الله ﷺ في بلاد العرب، وغير ذلك من وجوه الاصطفاء الدالّة على قَصْد التشريف والتكليف = دلّ ذلك على أنهم أولى الأمم بحمل هذا الدين، وهذا لا يكون إلا إن كان العربُ أقدرَ الأمم على حَمْله، وهذا ما لن يحصل إلا إذا كانوا أكثر الأمم قبولاً لتعاليمه جبلّةً وطبيعة، وقد أثبتوا ذلك بتمكينهم للدين، ونشره في الخافقين، وبكونه سيبقى خالدًا عالميًّا تحقيقًا لموعود الله تعالى فيه، وتحقيقًا لأحقّيّة العرب بالاختيار الإلهي لهم ليكونوا هم أول حامليه، ولاستمرارِ ارتباط هذا الدين بالعرب لغةً وبلادًا.

قال الله تعالى عن القرآن الكريم: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ ﴾ [الزخرف: ٤٤]. أي: إن القرآن لَشرَفٌ لك يا رسولنا وشرفٌ لقومك أيضًا. (تفسير الطبري: ٢٠/ ٦٠٢-٦٠٣).

به: في العقول والألسن والأخلاق والطباع. (انظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٤٤٧، ومن أوّل هذا الفصل: ١/ ٤١٩-٤٦١).

ومن ثَمَّ يكون شرفُ النسب سببًا لرفعة الدرجات في الجنّة، من جهة أنه أَعْونُ لصاحبه على العمل الصالح، كما أنّ الغنى وطول العمر وقوّة البدن عونٌ على العمل الصالح أيضًا. وكما وجب على الناس الرضا بقَسْمِ الله تعالى في الغنى وقوّة البدن وطول العمر وجمال الصورة، وجب عليهم ذلك في شرف النسب ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝ ﴾ [الجمعة: ٤].

وبذلك يتّضحُ أن العطاء الربّاني المحض، قد يرفع مؤمنًا على مؤمن في الآخرة. وكما نطالب الناس أن يرضوا بعطاء الله الدنيوي، نطالبهم بالرضى بعطاء الله الأخروي، بجامع كونها كلها عطاءات ربّانية، ولعلاقة العطاء الدنيوي بالأخروي كما قدمناه!

وفي الحديث الصحيح: « إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم: كما بين صلاة العصر وغروب الشمس. أوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا بها، حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأُعطُوا قيراطًا قيراطًا. ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر، ثم عجزوا، فأُعْطُوا قيراطًا قيراطًا. ثم أوتينا القرآن، فعملنا إلى غروب الشمس، فأُعطينا قيراطين قيراطين. فقال أهل الكتابين: أيْ ربَّنا، أعطيتَ هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطًا قيراطًا، ونحن كنّا أكثر عملاً! قال الله: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي

أوتيه من أشا». (صحيح البخاري: رقم ٥٥٧).

فنقول لمن لم يؤتَ النسبَ الشريف أو الغنى أو قوّة البدن أو طول العمر: لن يظلمك ربك من عملك شيئًا، وسيجازيك ربك بإحسانك وإساءتك، وأمّا فَضْلُهُ سبحانه: فهو حقٌّ له تعالى يؤتيه من يشاء.

ثالثاً: أنّ من تمام حبّ الله تعالى لعبده المؤمن، أن يكون عند حُسْنِ ظن العبد به سبحانه، فيحفظه في عقبه، ويَخْلُفُه فيهم بخير، ويشفّعه فيهم يوم القيامة، ويرفعهم إلى درجته في الجنّة. وقد سبق الاستدلال على ذلك بالكتاب والسنّة، ومن الأدلّة عليه أيضًا ما جاء في قصّة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَـٰلِحًا﴾ [الكهف:٨٢]. فصحّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسيرها: «حُفِظا بصلاح أبيهما، وما ذُكر منهما صلاح». [أخرجه ابن جرير في تفسيره: ١٥/ ٣٦٦، والحاكم وصححه: ٢/ ٣٦٩]. فعلّق الحافظ ابن كثير على ذلك بقوله في تفسيره (٥/ ١٨٦-١٨٧): «فيه دليلٌ على أن الرجل الصالح يُحْفَظُ في ذُرّيّته، وتشمل بركة عبادته لهم في الدنيا والآخرة، بشفاعته فيهم، ورفع درجتهم إلى أعلى درجة في الجنّة، لِتَقَرَّ عَيْنُهُ بهم، كما جاء في القرآن ووردت به السنّة. قال سعيد بن جبير: عن ابن عباس: حُفظا بصلاح أبيهما، ولم يُذكر لهما صلاحٌ. وتقدّم أنه كان الأب السابع».

وبهذا يتبيّن أن مكانةَ آل بيت النبيّ ﷺ عند ربهم ﷻ هي بسبب مكانة

النبيّ ﷺ من ربّه ﷻ، وأن هذه المكانة لآل البيت هي من تمام جزاء الله تعالى ومكافأته لحبيبه المصطفى ﷺ، ومن عظيم ما قضى له ربّه ﷻ من الكرامة والإعظام والإحسان والتقريب والتشريف!!

وهنا يتّضح أن هذا التقرير لا يعارض قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات:١٣]، ولا قوله ﷺ: « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى »؛ لأن معنى هذين النصين وما في معناهما: أن الذي ينفع الإنسان من جهة نفسهِ تقواه، وأن ما يستحقّه من رفعة المكانة عند ربه ﷻ من كَسْبه هو ما عمل من الباقيات الصالحات. ولا ينافي ذلك وجود أسباب للثواب الأخروي وللرعاية والحفظ الدنيوي غير عمل المرء نفسه، كدعاء الناس له، والولد الصالح خاصّة « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: ... أو ولد صالح يدعو له ». [مسلم:١٦٣١].

فهذان النصّان جاءا إذن ليبيّنا وَجْهَ التفضيل الذي يستحقّه الإنسان من جهة نفسه، دون أن يكون لأحدٍ عليه فيه فضل. ولا ينافي ذلك أن يكون من بقيّة ثواب المؤمن نَفْعُ من رغب المؤمنُ وأحبّ من ربّه ﷻ أن يعاملهم بعفوه وغفرانه وفضله وإحسانه، ويكون هذا حينها من تمام جزاء المؤمن على إيمانه. وكما لا يُعترَضُ على أن يُثاب المسلم بدعاء غيره له، وأنه يُرفع فوق منزلة عمله بغفران الذنوب ومضاعفة الأجور الذي تفضّل به ربُّه عليه بسبب ذلك الدعاء = لا يُعترض أيضًا على أن يُثاب المؤمن بثواب جدّه الصالح، الذي حُفظت ذريّته

بسبب صلاحه، ورُفعوا إلى درجته في الجنة بسببه أيضًا.

كما أنّ هذين النصين جاءا ليبيّنا أيضًا السبب الأكبر لرفعةِ المكانة عند الله تعالى، والسبب الذي جعله الله تعالى برحمته حقًّا للعبد يجازيه به في الآخرة: ألا وهو التقوى والعمل الصالح. أمّا ما يحقّقه الله تعالى للعبد الصالح في أصوله أو فروعه من ثواب دنيويّ أو أخرويّ، فهذا مَحْضُ تَفَضُّلٍ من الله تعالى وإنعام، فلا يصح أن يكون سببًا للتواكل عليه من أحد من أصوله أو فروعه.

وبهذا الجمع بين النصوص، وبعد هذا التأليف بين معانيها: لا يبقى هناك وَجْهٌ لادّعاء أنّ إثبات فضل آل البيت وحقوقهم الذي جاءت به النصوص، ينافي محاربةَ الإسلام للعنصريّة وإنكاره للطبقيّة العرقيّة المذمومة الذي جاءت به النصوص أيضًا؛ لا يبقى لهذا الادّعاء وَجْهٌ بعد هذا التقرير، الذي جمع بين النصوص، فلم يُبْقِها وكأنّ بعضها يكذّب بعضًا.

كما أن إثبات هذا الفضل الأخروي لآل البيت، وبيان عدم تعارضه مع نصوص الشريعة ومقتضيات الإيمان بحكمة الله تعالى وعدله، يدل على أن إثبات الفضل الدنيوي لآل البيت أولى بالقبول وأحرى بالتسليم، ويدل على أنّ تقديمهم وإجلالهم في الدنيا ممّا لا يعارض أيضًا نَفْيَ الإسلام للطبقيّة ومُحَارَبَتَهُ للعُنْصريّة.

لأقول بعد هذا البيان:

فالذي لا يعترف بشرف نسب الأشراف الذي أجمع عليه أهل السنة بعد ذلك

كلّه، والذي يعارض في إثبات ما لهم من حقوق على أمّة محمد ﷺ وفضائل يجعلها أهل السنة إحدى شعب الإيمان = لا نناقشه في هذا المقال، حتى نعرف: من أي الطوائف هو؟ إن رضي أن يخرج عن دائرة أهل السنة، وعن دائرة الشيعة أيضًا!!!

وأمّا إن وجد باب إنكار شرفِ النسب وإنكار حقوقهم وفضائلهم بابًا مغلقًا، لكونه سيخرج بذلك عن معتقد أهل السنة، فلجأ إلى الطعن في الأنساب والتشكيك فيها؛ فإنا نقول له: هل تشكّ في كل أنساب آل البيت؟ أم في بعضهم؟ إن كان في البعض، فأثبت شرف نسب البعض الآخر الذي لا تشك فيه: واعترف لهم بحقوقهم، وقُمْ بما يُوجبُه عليك فَضْلُهم. وإن كنتَ تشكُّ في الكل، قلنا لك: لا يحقّ لك أن تشك لمجرّد الجهل بأنسابهم وطريقة حفظها وتوارثها، ولا يحق لك الشك لمجرّد الشكّ؛ لأنك لا تريد إلا الشكّ. فعليك أن تتعلَّم علم الأنساب من أهله، لتعلم كيفيّة التحقق من النسب الأصيل، وطريقةَ تمييزه من النسب الدخيل؛ إلا إذا كنت تحب أن تجعل الجهل حجةً على العلم!

ومَثَلُ من يشك في أنساب آل البيت بدعوى أنه قد اختلطت عليه أنساب الأُصَلاء منهم بالدُّخَلاء، وأنه لذلك لا يميز بينها، مَثَلُهُ كمن يشك في السنة النبوية بدعوى أنه قد اختلط عليه صحيحها بضعيفها بموضوعها، وأنه بسبب عدم قدرته هو على التمييز شَكَّ في السنة كلها. ومَثَلُهُ أيضاً كمثل من يدعي عدم معرفته للحق، بحجة اختلاف الفِرَقِ والنِّحَلِ، وأنه ما عاد يعرف كيف يميز بين

الحق والباطل . والـذي يجمع هـؤلاء جميعـاً: أنهـم قـد جعلـوا الجهـل حجـة عـلى العلم، وأنهم جميعاً لم يرجعوا إلى أهل العلم والاختصاص لمعرفة الحق فيما خفـي عليهم.

وأقول لهؤلاء المشكّكين: لولا أن أنساب آل البيت ستبقى ظاهرةً بيّنـةً، وعَلَـماً لا يخفـى عنـد النـاس، لـما جعـل الـشارع الحكـيم عـلى لـسان رسـول الله ﷺ أهـمَّ علامـةٍ للمهـدي المنتظـر: أنـه مـن آل النبـي ﷺ! فلـو كانـت أنـساب آل البيـت ستندثر، أو سيختلط فيها الصادق بالكاذب بغير تميُّزٍ، لـما صـحَّ أن تكـون علامـةً لمن لم يظهر حتى الآن.

فـدعوا التـشكيك، فـإن الأمـة لا تُـصغي إلى مـن يعـارض يقينيّـات التـواتر، كأنساب آل البيت المحفوظة المشهورة.

وبذلك يندفع المعنى الأول الذي يستند إليـه مـن ينكـر لقـب (الـشريف) لآل البيت، وأحسب الملبَّس عليه به سيترك إنكاره، إذا ماكان مبتغيًا للحق الواضح.

أما المعنى الثاني: فهو أنّ في هذا اللقب تزكيـةً للـنفس، وقـد نهـى الـشارع عـن تزكية النفس.

ومن المعلوم أن لقب (الشريف) هو لقبٌ متعلّقٌ بالنسب، والمقـصود بـه بيـان انتساب صاحبه إلى النبي ﷺ، فالمقصود بلقب (الشريـف) : أي صـاحب الـنسب الشريف. وهذا لا خلاف فيه، أن صاحب هـذا النـسب قـد أنعـم الله تعـالى عليـه بأشرف الأنساب الشريفة من بني آدم ﷺ.

فإذا تبيَّنَ هذا، يكون التلقُّبُ بالشريف ليس من باب تزكية النفوس في شيء؛ لأن تزكية النفس التي جاء النهي عنها هي تزكيتها من الذنوب والمعاصي، أي هي ادّعاء الإيمان والتقوى والقيام بحق الله تعالى.

فانظر كلام محمد بن جرير الطبري في تفسيره (٢٢/ ٧٠-٧١)، عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ۝٣٢﴾ [النجم:٣٢]، مع أن الآية وخاتمتها واضحةٌ في بيان التزكية المنهي عنها، وأنها التزكية بالتقوى.

وانظر كلام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٤٦)، عند قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ۝٤٩﴾ [النساء:٤٩].

وانظر كلام محمد الأمين الشنقيطي في أضواء البيان (٦/ ١٧٧-١٧٨ من الطبعة الجديدة)، عند قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ﴾ [النور:٢١].

إذن فتزكية النفس المنهي عنها لا علاقة لها بلقب (الشريف)؛ لأنّ هذا اللقب ليس فيه تزكية لإيمان المتلقّب به، وإنما هو تزكية لنسبه. فلا يصحّ ادّعاء عدم مشروعيّة التلقّب بـ(الشريف) بحجّة أنها تزكيةٌ للنفس؛ لأن (الشريف) تزكيةٌ للنسب الزاكي حقًّا.

ومن المعلوم أن لقب (الشريف) لقبٌ لآل البيت النبويّ، فلو تلقّب الشريف

بـ(النبوي) لصحّ ذلك[١]؛ لأنّه من ذريّة النبيّ ﷺ. وعندها سأسأل: أي اللقبين أكثر بعدًا عن تزكية النفس: (الشريف)؟ أم (النبوي)؟!

وبذلك ننتهي من السبب الثاني الذي يمتعض لأجله مُنْكِرُ لقبِ (الشريف)، بما أرجو أن يزول معه امتعاضُه، وأن تسخو نفسُه لغيره بهذا الوصف الموافق للحقيقة: أن الشريفَ شريفُ النسب حقًّا.

وأمّا المعنى الثالث: فهو أنّ تلقُّبَ المتلقبين به فيه تعالٍ وتكبُّرٌ على الناس، وأنه ضربٌ من الافتخارِ المتضمّنِ احتقارَ الآخرين. وأدلّة تحريم التكبُّر والتعالي ... وتلك الأخلاق الذميمة أشهر من أن تُورَدَ للاستدلال بها على ذلك.

والجواب عن هذا المعنى يكون بعد تقرير المسألة علميًّا، بعيدًا عن هذه الإجمالات والإسقاطات غير العلميّة.

فهل مجرّد التلقّب بـ(الشريف) يُوجب التكبّر والتعالي على الناس؟ ما دليل هذا الإيجاب؟

إنّ ذكر المرء ما أنعم الله تعالى عليه من النعم، كأن يقول: أنا غنيّ، أو قويّ، أو نسيب، أو غيرها = لا يكون بمجرّده تكبّرًا وتعاليًا؛ إلا إذا كان قد قصد بالذكر

---

(١) وقد لقّب الإمام الذهبي جماعةً من آل البيت ومواليهم بـ(النبوي)، فقال عن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين: «الهاشمي العلوي النبوي». (سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٥).
وانظر أيضاً: ترجمة ثوبان مولى رسول الله ﷺ في السير (٣/ ١٥)، وزيد بن حارثة رضي الله عنه في السير (١/ ٢٢٠)، والحسن بن أسامة بن زيد في الكاشف (رقم ١٠١٠)، ومعمر بن محمد بن عُبيدالله بن أبي رافع في ميزان الاعتدال (٤/ ١٥٦).

التكبّرَ والتعالي. أما إذا قصد بهذا الذكر معنىً آخرَ غيرَ مذموم، فلا يكون ذكره لتلك النِّعَم بمجرّده ممنوعًا، كما قال ﷺ: « أنا سيد ولد آدم ولا فخر ... ».

وكذلك التلقّب باللقب الذي فيه تشريف، إذا كان بحقّ، كلقب الأمير لمن كان أميرًا حقًّا، والمدير لمن كان مديرًا، ومفتي القطر الفلاني لمن كان مفتيَه، والدكتور لمن نال شهادة الدكتوراه (بغض النظر عن أي وجه آخر لكراهية هذا اللقب) = كلّها ألقابٌ لا يلزم من التلقّب بها أن يكون صاحبها متكبّرًا متعاليًا، ولا يلزمُ أن يكون مقصوده من التلقّب بها الفخر والخيلاء. لقد تلقّب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بـ(أمير المؤمنين)، وقبله أبو بكر الصديق رضي الله عنه بـ(خليفة رسول الله ﷺ)، وهما لقبان تشريفيّان. وتلقّب الأوس والخزرج بالأنصار، وما زال الرجلُ مِنْ ذريتهم يتلقّب (ممّن صحّت نِسْبَتُهُ إليهم) بالأنصاري، وهي نسبة تشريفٍ لعمل أخروي، هو مناصرة رسول الله ﷺ. وقبل ذلك تلقّب سيدُ الأولين والآخرين برسول الله ونبي الله ﷺ، ولا كان في ذلك إلا الحق، ولا كان ذلك من الكبر والتعالي في شيء. فلمَ كان (الشريف) وحده الذي يقتضي التكبّر والتعالي؟!!!

وهذه الألقاب التي لم ينكرها أحد، مع تضمّنها معنى التشريف لصاحبها، عامّتُها إنما تلقّب بها صاحبها ابتداءً. بخلاف لقب (الشريف)، الذي تلقّب به آل البيت من قرون طويلة، فأصبح عَلَماً لهم، ولقبًا يدل على قبيلٍ من الناس، كما تلحقُ ألقابُ الأجدادِ الأحفادَ، وكما يرث الخلفُ لقب السلف في أنساب



القبائل والبلدان والصنائع. وهذا التوارث للقب (الشريف) يجعله أولى قبولاً من لقب حادث؛ لأن تقصُّدَ التعالي والتفاخر فيه أبعد من اللقب الذي يستحدثه المرء لنفسه؛ من جهة أن اللقب الموروث ينشأ صاحبه وهو ملازمٌ لاسمه، ويشاركه فيه غيره من أبناء قبيلته الكبيرة، فلا يكون له في نفسه ما للقب الذي ينفرد به ويبتدئه هو دون من سبقه من آبائه وأجداده.

المقصود: أن لقب (الشريف) لا يلزم منه التكبّر والتعالي، ولا دليل على أن كل مَنْ تلقّب به لا بُدّ أن يكون محتقرًا لعباد الله مستخفًّا بغيره.

فإن سألت: لماذا إذن يتلقّب به آل البيت؟

فإنِّي أُجيب بسؤال: ألا تجد للتلقّب به معنى إلا معنى التكبّر والتعالي؟! فإن وجدتَ معنى آخر حسنًا غير مذموم، فالأصل حَمْلُ حال المسلم على المعنى الحسن ما دام محتملاً، ولا يجوز الدخول في النوايا، فضلاً عن وصف عشرات الألوف من المسلمين من (الأشراف) بالكبر والتعالي لمجرّد تلقّبهم بهذا اللقب!!! وعلى مَنْ بَهَتَ هذه الأمة الكبيرةَ من المسلمين (من أَوّليهم وآخريهم) بالكبر والتعالي، لمجرّد تلقّبهم بلقبٍ يحتمل غير معنى التكبر والتعالي = عليه أن يستعدّ للقصاص من حسناته وذنوبهم يوم القيامة !!!

فإن لم يجد صاحبُ ذلك السؤال إلا معنى التكبّر والتعالي للتلقّب بـ(الشريف)، سُئل: ألم تجد في الأشراف المتلقبين بالشريف رجلاً صالحًا قطّ ؟! ألم تجد فيهم حسنَ الأخلاق كريمَ الشّيَم ليّنَ الجانب أبدًا ؟! فإن لم تجد (تنزُّلاً)،

أيحق لك أن تحكم على من لم تعرفه من (آل البيت) قياسًا على من عرفتَه منهم. وإن وجدتَ في آل البيت شريفًا صالحًا ومَنْ ظاهره التقوى وخوف الله تعالى، أفلم يكن ذلك كافيًا ليدلّك على تقصيرك الشديد في عدم رؤيتك في لقب (الشريف) إلا معنى التكبر والتعالي؟! وإلا فكيف وجدتَ من تلقّب بالشريف، وهو مسلمٌ صالحٌ ليّنُ الأكنافِ طيّبُ الأعطافِ؟!! وجودُ من تلقّب بـ(الشريف)، ولو آحاد منهم، وهو بعيدٌ في خُلُقه عن التكبّر والتعالي، يدلّك على عدم التلازم بين: لقب (الشريف)، والكبر والتعالي، ويدلّك على عدم جواز توهُّم ذلك التلازم، وأنه توهّمٌ باطل، ظلمَ به صاحبُه فئامًا كبيرًا من المسلمين بوصفهم بما ليس فيهم !!!

ووجود من تلقّب بـ(الشريف) قديمًا وحديثًا وهو من أهل الصلاح والفضل، وهو وجودٌ متيقَّنٌ، لا يكابر في إنكاره إلا من لا يستحقّ إلا أن يُذكّر بعاقبة البغي وبطر الحقّ وغمط الناس = وجودٌ يقطعُ بوجود معانٍ صحيحة صالحة للتلقّب بـ(الشريف)، غير معنى التكبّر والتعالي المتوهَّم.

ومن هذه المعاني الصحيحة للتلقُّب بالشريف :

(١) أنه لقبٌ لقبيلة، التدخُّل في استبداله من دون سبب مقنع لا يقبله أحدٌ من الناس. فليس هذا اللقب وليدَ العصر الحاضر، ولا القرن الماضي، بل له قرونٌ متطاولة.

(٢) أنه شكرٌ لنعمةٍ لا يَدَ للمُنْعَم عليه بها، فهي نعمةٌ محضة. وأوّل درجات

شكرِ النعمة ذِكْرُها والتنويهُ بها، كما جاء عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١].

وقد علّق أبو بكر الجصّاص في أحكام القرآن (٢/ ١٩٩) على قوله تعالى: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء:٣٧] بقوله: «الاعتراف بنعم الله تعالى واجب، وجاحدها كافر، وأصل الكفر إنما هو تغطية نعم الله تعالى وكتمانها وجحودها. وهذا يدل على أنه جائزٌ للإنسان أن يتحدّث بنعم الله عنده، لا على جهة الفخر، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للمنعم، وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾».

وقد قال ابن قيم الجوزيّة في مدارج السالكين (٣/ ٤٤٢): «فالافتخار نوعان: محمود، ومذموم. فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفُّعًا عليهم، وهذا غير مراد. والمحمود: إظهار الأحوال السنيّة، والمقامات الشريفة، بوحًا بها، أي تصريحًا وإعلانًا، لا على وجه الفخر، بل على وجه: تعظيم النعمة، والفرح بها، وذِكرها ونَشْرِها، والتحدّث بها، والترغيب فيها، وغير ذلك من المقاصد في إظهارها. كما قال ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر...».

وذكر الخطابي في إصلاح غلط المحدثين (٦٢ رقم ١٠٣) حديث: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، ثم قال شارحًا له: «يريد أنه يذكر ذلك على مذهب الشكر والتحدّث بنعمة الله، دون مذهب الفخر والكبر».

وعقد شمس الدين ابن مفلح في كتابه الآداب الشرعيّة بابًا عن هذا

الموضوع، بعنوان (فصلٌ: في تزكية النفس المذمومة، ومدحها بالحق؛ للمصلحة أو شكر النعمة) . (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٦٤-٤٦٦).

وانظر كتب التفسير عند قوله تعالى حاكيًا قول يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ ﴾ [يوسف:٥٥]. وقوله تعالى عن داود وسليمان عليهما السلام: ﴿ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ [النمل:١٥]. وقوله تعالى عن سُليمان: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ ﴾ [النمل:١٦]. وقوله تعالى حاكيًا قول يعقوب عليه السلام: ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [يوسف:٨٦].

وهي ثناءٌ من النفس للنفس، من هؤلاء الأنبياء الصفوة عليهم السلام! وهي بين ثناء لمصلحة، وشكرٍ على النِّعَمِ، وفرحٍ بالفضل الإلهي.

(٣) أنه فرحٌ بالنعمة الربّانيّة، وهذا الفرح هو الذي يسمّيه الناس اعتزازًا، ويفرّقون بينه وبين الفخر المذموم. وأيّ الناس يخلو من فرح بنعم الله تعالى عليه، ويذكرها من باب الرضى عن ربه والحُبّ لعطائه عز وجل.

وانظر قول الله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [يونس:٥٨]، وشَرْحَ ابن القيم لهذا الفرح، وأنه إظهار للنعمة من دون افتخار، وإن كان ظاهره الافتخار المذموم، حتى قال في آخر كلامه عن كلمة الفرح بالنعمة: «فمصدر الكلمة والحامل عليه يُحسّنُها أو يُهجِّنُها، وصورته واحدة». (مدارج السالكين ٣/ ٩٠).

(٤) أنه علامةٌ تُذَكِّر بحقّ صاحبه، وأنه من آل بيت النبوّة، ليقوم الناس بواجبهم الذي أجمع عليه أهل السنة تجاههم.

وقد سبق كلام العالم المجدّد محمد بن عبدالوهاب في العمامة الخضراء، وهي أوضح في ظهور هذا السبب، وأنه سبب مطلوب شرعًا.

(٥) أنه سبب لحفظ هذا النسب، الذي تتعلَّقُ به أحكام شرعيّة خالدةٌ خُلودَ دين الإسلام؛ حيث إن إظهاره بهذا الإظهار أدعى لحرص المنتسبين إليه على التمسُّك به، حتى بعد هذه القرون المتطاولة، ولذلك انقطعت عامّةُ الأنساب إلا أنساب آل البيت. كما أن إظهاره بهذا الإظهار يساعد على حمايته من الدخلاء عليه؛ لأنه علامةٌ بارزةٌ لدعوى النسب، فما إن يذكره أحدٌ لَقَبًا له كذبًا وادّعاءً، حتى يُعرف ويُشتهر بين الناس وعند حَمَلة هذا اللقب بحقّ أنه دعيٌّ كاذب.

وما دام لهذا اللقب مثل هذا العمل المطلوب شرعًا، وهو أنه يساعد على حفظ النسب المطلوب حفظه شرعًا، فهو لقبٌ مطلوب شرعًا أيضًا.

وهنا: أذكّر أن الحميّة للقبيلة وأبناء العمومة فطرةٌ في الناس جميعًا، وهي ظاهرةٌ في عموم العرب كلهم. وما دامت هذه الحميّة فطرةً في الناس، فلا يمكن أن يعارضها دينُ الفطرة (الإسلام)، ولكنه هذّبها ووجّهها التوجيه النافع. وهذا التوجيه (لا الإلغاء) للحميّة القبليّة ظاهرٌ في نصوص عديدة وأحكام مختلفة، في مثل نصوص فضائل بعض قبائل العرب، وفي مثل قوله ﷺ: « ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا »، وفي مثل دية القتل الخطأ وأنه على العاقلة، وهم

أقارب القاتل خطأً وأبناء عمومته، إلى غير ذلك من نصوص وأحكام وقصص في سيرة النبي ﷺ وسيرة خلفائه من بعده رضي الله عنهم.

أقول هذا لأذكر أن لقب (الشريف) أَوْجَدَ حميّةً بين المنتسبين إليه، أدّت إلى حفظ النسب المطلوب حفظه، لتعلُّقِه بأحكام شرعيّة منوطةٍ بالعلم به. وغلا بعض آل البيت في حميّته كما غلا غيرهم فيها، وتجاوزوا حدَّ تهذيب الشريعة لها. لكن هذا الغلو المذموم لا علاقة له باللقب، وإنما يتعلّق بالمتلقّب به وبكونه أخطأ في الوقوف بحميّته عند الحدّ المستحسن. ولذلك كان في المتلقبين بالشريف من لا يُتّهم في دينه أو خُلُقه، ولا يرى الناسُ منه بَطَرًا ولا أَشَرًا، مما يدل على عدم التلازم بين هذا اللقب الشريف وأن يكون المتلقِّبُ به بَطِرًا متكبّرًا.

هذه كلها مقاصد مشروعةٌ وحميدة للتلقّب بالشريف، وهي تبيّن أن لهذا التلقّب معانيَ غير المعنى المذموم، وهو التعالي والتكبر. ومعنى واحدٌ من هذه المعاني كافٍ لردّ التصوّر الخاطئ الذي توهّمه (أو أوهمه) بعضُ الناس، من أن هناك تلازمًا بين التلقّب بهذا اللقب وكون صاحبه متفاخرًا الفخر المذموم.

ويبقى أن هناك أسبابًا قد تخصّ بعض المتلقّبين بهذا اللقب دون بقيّتهم: كأن يكون صاحب هذا اللقب عالماً من أهل السنّة، فيريد بإظهار هذا اللقب أن يبيّن أن معتقد أهل السنّة لا يعارض الاعتراف بحق آل البيت، من خلال اعتناق واحدٍ من آل البيت لهذا المعتقد السُّنِّي. وفي هذا من الردّ العملي القويّ، وله من الدلالة الصحيحة السريعة، ما لا يكاد يوجد مثله في غيره نقضًا على المخالفين

لأهل السنة ودفعًا لباطلهم.

أفيصحّ بعد هذا كلّه أن يُصرّ بعض الناس على إنكار التلقّب بهذا اللقب، دون أن يتثبّتوا من دواعي هذا الإنكار في أنفسهم، ودون خشية الجَوْر في الأحكام وعدم الإنصاف، الذي ظهر من ذلك التسرّع في التصوّر الخاطئ الذي قدحوه في عقولهم لمعنى هذا اللقب وللازمه.

إنّ الذين تلقّبوا بهذا اللقب ألوفٌ من الناس، بل مئاتُ الألوف قديمًا وحديثًا، وهم من أهل الشهادتين. فما أعظم وزر من ظلم هؤلاء جميعًا بأنهم أصحاب تكبّر وتعالي! وما أشدّ مناقضته لوصيّة النبي ﷺ فيهم!! وما أبعده من رعاية حقّ النبيّ ﷺ في ذريته!!!

ألم يستوقف هؤلاء المنكرين لهذا التلقّب، أن إنكارهم هذا مُحْدَث، وأن هذا اللقب مع تقادم زمانه لم ينكره أئمة الدين على مَرّ العصور. بل كانوا يستخدمونه ويطلقونه هم بأنفسهم على آل البيت، دون أي تحرّز في مشروعيّته أو تردّد فيها.

وذكر أمثلةٍ على ذلك مما لا داعي له؛ لأنه أوضح من أن يحتاج إلى مثال، وأسهل من أن يحتاج إلى عناء الاستدلال.

ولكن لا بأس من ذكر مقتطفات من كلام أهل العلم في ذلك:

بعض أقوال أهل العلم في لقب "الشريف"

قال السيوطي في فتواه المسمّاة بـ(العجاجة الزرنبيّة في السلالة الزينبيّة): « اسم الشريف كان يُطلق في الصدر الأول على من كان من أهل البيت، سواءً كان: حسنيًّا، أم حسينيًّا، أم علويًّا من ذرية محمد بن الحنفيّة وغيره من أولاد علي بن

أبي طالب، أم جعفريًّا، أم عقيليًّا، أم عباسيًّا.

ولهذا تجد تاريخ الحافظ الذهبي مشحونًا في التراجم بذلك، يقول: الشريف العباسي، الشريف العقيلي، الشريف الجعفري، الشريف الزينبي. فلما ولي الخلفاء الفاطميون بمصر، قصروا اسم الشريف على ذرية الحسن والحسين فقط، فاستمرّ ذلك بمصر إلى الآن. وقال الحافظ ابن حجر في كتاب الألقاب: الشريف ببغداد لقب لكل عبّاسيّ، وبمصر لقب لكل علوي، انتهى. ولا شك أن المصطلح القديم أولى، وهو: إطلاقه على كل علوي، وجعفري، وعقيلي، وعباسي؛ كما صنعه الذهبي، وكما أشار إليه الماوردي من أصحابنا، والقاضي أبو يعلى الفراء من الحنابلة، كلاهما في الأحكام السلطانية...»، إلى آخر الفتوى (الحاوي للفتاوي ٢/ ٣٢-٣٣).

وواضح من هذه الفتوى أنه يرى مشروعيّة هذا اللقب، هو ومن سمّاهم من العلماء.

وأمّا ما جاء فيها نقلاً عن الحافظ ابن حجر، من أن لقب (الشريف) كان ببغداد يخص العباسيين، فليس بصحيح. فما زال الطالبيّون بالعراق وببغداد يتلقّبون بالشريف، ولهم نقابة الأشراف. وليس هذا مجال الاستدلال لذلك، لكن مما يدل عليه، ويدل على استخدام العلماء لهذا اللقب، قولُ القاضي أبي الحسين بن أبي يعلى الفرّاء الحنبلي (ت٥٢٦هـ) في طبقات الحنابلة (٣/ ٤٥٦):

«وحضر جنازته خلقٌ كثيرٌ من أرباب الدين والدنيا، وأصحاب المناصب،

ونقيب العباسيين، ونقيب الأشراف الطالبيين...».

وللسخاوي (ت ٩٠٢هـ) فتوى شهيرة في هذا الموضوع، سمّاها (الإسعاف بالجواب عن مسألة الأشراف) ، بيَّن فيها من هُمْ الذين يستحقّون هذا اللقب، ونقل فيها فتوى عددٍ من فقهاء الشافعيّة والمالكيّة . (الأجوبة المرضيّة للسخاوي: ٢/ ٤١٦- ٤٢٨) .

وقال شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) في كتابه الذخيرة (١٠/ ٤١٣)، وهو يضرب مثالاً لكتابة محضر في إثبات نسب: « تكتب في نسب الشرفاء: ويشهدون بالاستفاضة الشرعيّة بالشائع الذائع، والنقل الصحيح المتواتر، أنه شريف النسب، صحيح الحسب، شريف من ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، وأن نسبه صريح صحيح، متّصلٌ بنسب الحسين ﷺ، من أولاد الصُّلب، أبًا عن أب، إلى أن يرجع نسبه إلى أصل نسب الحسين ﷺ ».

وقال أبو بكر ابن المقريء (ت٣٨١هـ) في معجم شيوخه: «حدثنا أبو محمد الشريف العلوي، ولم تر عيناي في الأشراف مثله: يحيى بن محمد بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب» (رقم ١٣٦٧).

وقال الحاكم أبو عبدالله (ت٤٠٥هـ): «وممن يجمعهم ورسولَ الله صلى الله عليه وآله هذا النسب من التابعين، بعد الأشراف العلويّة ...». (معرفة علوم الحديث ٤٩٦).

ولمّا ذكر الآجري (ت٣٦٠هـ) في كتاب الشريعة له أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما مدفونان بقرب النبيّ ﷺ، ذكر أن بعض أهل البدع يُشكّكون في ذلك، ثم قال: «فإن قال قائل: فإن فيهم أقوامًا من أهل الشرف يعينونهم على هذا الأمر القبيح في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. قيل له: معاذ الله! قد أجلَّ الله الكريمُ أهلَ الشرف من أهل بيت رسول الله ﷺ وذريّته الطيّبة من أن يُنكروا دفن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع النبي ﷺ، هم أزكى وأطهر، وأعلم الناس بفضل أبي بكر وعمر، وبصحّة دفنهما مع رسول الله ﷺ، وما ينبغي لأحد أن ينحلَ هذا الخلق القبيح إليهم، هم عندنا أعلى قدرًا وأصوب رأيًا ممّا يُنْحَل إليهم.

فإن كان قد ظهر إنسانٌ منهم مثلما تقول، فلعلّه أن يكون سمع من بعض من يقع في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ويذكرهما بما لا يحسن، فظنّ القول كما قال.

وليس كل من رفعه الله الكريمُ بالشرف وبقرابته من رسول الله ﷺ عُني بالعلم، فَعَلِمَ ما له ممّا عليه، إنما يُعَوّل في هذا على أهل العلم منهم.

والذي عندنا أن أهل البيت رضي الله عنهم الذين عُنُوا بالعلم يُنكرون على من يُنكر دفن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع النبي ﷺ ... (إلى أن قال:) فنحن نقبل من مثل هؤلاء الذريّة الطيّبة المباركة ما أتوا به من الفضائل في أبي بكر وعمر، وهل يروي أكثر فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وولده من بعده؟! يأخذه الأبناء عن الآباء، إلى وقتنا هذا.

نحن نُجل أهل البيت رضي الله عنهم أن يُنحل إليهم مكروه في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

أو تكذيب لدفنهما مع النبي ﷺ .

(إلى أن قال عن الرجل من آل البيت يُنكر فضل الشيخين:) بل إذا سُمع منه ما لا يَحْسُنُ، وُقفَ على ذلك، ووُعِظَ، ورُفِقَ به. وقيل له: أنت وسلفُك أجلّ عندنا من أن نظنّ بك أنك تجهل فضل أبي بكر وعمر، أو تنكر دفنهما مع رسول الله ﷺ ...». (الشريعة للآجري ٥/ ٢٣٧٥-٢٣٨١).

وفي هذا النقل فوائد جليلة، غير استعمال لقب الشريف لآل البيت، ومنها: إجلالهم وتوقيرهم، والرفق بجاهلهم، ودفع قالة السوء عنهم ما أمكن ذلك، والحرص على هداية ضالهم.

وقال المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ) في الإنصاف: « الثامنة: الأشراف: وهم آل بيت النبي ﷺ. ذكره الشيخ تقيّ الدين، واقتصر عليه في الفروع. قال الشيخ تقيّ الدين: وأهل العراق كانوا لا يسمّون شريفًا إلا من كان من بني العباس، وكثيرٌ من أهل الشام وغيرهم لا يسمّونه إلا إذا كان علويًّا. قال: ولم يُعلّق عليه الشارع حكمًا في الكتاب والسنة، ليُتلقَّى حَدُّه من جهته. والشريف في اللغة: خلاف الوضيع والضعيف، وهو الرياسة والسلطان. ولمّا كان أهل بيت النبي ﷺ أحقَّ البيوت بالتشريف، صار من كان من أهل البيت شريفًا». (الإنصاف -بحاشية الشرح الكبير- ١٦/ ٥١٢)[1].

---

(١) هذا كُلّه كلام شمس الدين محمد بن مفلح (ت ٧٦١هـ) في الفروع، وهو الناقل عن شيخه تقي الدين ابن تيميّة (٤/ ٤٦٧-٤٦٨)، ونقله أيضًا عنه حفيده برهان الدين إبراهيم ابن =

وهذا كلام صريح في مشروعيّة هذا اللقب لآل البيت، وأن هذا اللقب من أمور العادات التي لا يُتطلّبُ معناها وحدُّها من نصوص الشرع، فلمّا وافقت حقيقةُ نسب آل البيت الدلالة اللغوية لهذا اللقب، كانوا أحقّ من خُصُّوا به.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيميّة: «عن الوقف الذي أُوقف على الأشراف..؟ »، فأجاب عن السؤال، إلى أن قال: «وكذلك من وقف على الأشراف، فإن هذا اللفظ في العُرف لا يدخل فيه إلا من كان صحيح النسب من أهل بيت النبي ﷺ...». (مجموع الفتاوى ٣١/ ٩٣-٩٤).

ووصف شيخُ الإسلام ابن تيميّة عبدَالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب بأنه: «أحد الأشراف الحَسَنين، بل أجلهم قدرًا في عصر تابعي التابعين». (مجموع الفتاوى ٢٧/ ٣٨٣).

وفي حاشية ابن عابدين الحنفي: «الشريف، كل من كان من أهل البيت: علويًّا، أو جعفريًّا، أو عباسيًّا، لكن لهم [أي للجعفري والعباسي] شرف الآل الذين تحرم الصدقة عليهم، لا شرف النسبة إليه ﷺ ...». (حاشية ابن عابدين ٦/ ٦٨٥).

وقال اللقاني في شرح جوهرة التوحيد له: «يُطلق على مؤمني بني هاشم: أشراف، والواحد: شريف، كما هو مصطلح السلف. وإنما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن والحسين في مصر خاصّة في عهد الفاطميين. ويجب إكرام

= مفلح في المبدع شرح المقنع (٥/ ٣٥٠).

الأشراف، ولو تحقّق فسقُهم؛ لأن فرع الشجرة منها، ولو مال». (حاشية الطهطاوي على مراقي الفلاح ١/ ٨).

وقال المناوي في فيض القدير (١/ ٥٢٢): «عدّوا من خصائص آل المصطفى ﷺ: إطلاق (الأشراف) عليهم، والواحد: شريف».

وهذه النقول غيضٌ في فيض إطلاقات العلماء للقب الشريف على آل البيت، دون نكير منهم، بل مع الإقرار، وربما صرّحوا بما يدلّ على المشروعيّة كما رأيتَ آنفًا.

أفيكون هؤلاء جميعًا -وغيرهم كثير- غافلين عن تحريم هذا اللقب؟!

ألا فليتق اللهَ مستحلُّ أعراض المؤمنين، وليَسْتَحْيِ راغبٌ في شفاعة النبي ﷺ أن يقابله يوم القيامة وقد آذى آله بالسبّ والشتم، أو الغمز واللمز. وقد قال القاضي عياض في الشفا (٥/ ٥١٨): «وسب آل بيته وأزواجه وأصحابه ﷺ وتنقُّصُهم حرامٌ ملعونٌ فاعله». وقال ابن قيم الجوزية في حاشيته على سنن أبي داود (٣/ ١٧): «أنّ أذى أهل بيته ﷺ وإرابتهم أذًى له».

وكيف يجتمع حبّ النبي ﷺ وبُغْضُ آله في القلب ؟!

وكيف تجتمع الصلاة على النبيّ وعلى آل بيته صلى الله عليهم وسلم في دعاءٍ وَتضرُّعِ مَنْ شَأْنُه شَتْمُهم وتنقُّصهم؟!

وكيف يجتمع ائتمارٌ بأمر النبي ﷺ وطاعةٌ له مع مخالفة وصيّة النبي ﷺ في آل بيته؟!

وأما إن لم يبق للمتردد في مشروعية هذا اللقب إلا مسألة صحة تقديمه على الاسم لغةً أو تأخيره، فالأمر سهل؛ لأنه لا يحتاج ذلك إلا إثبات صحته في اللغة.

ويكفي لإثبات صحته في اللغة : أن يرد تقديم اللقب على الاسم في كتاب الله تعالى: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [النساء:١٥٧].

وبهذا تندفع الاعتراضات التي وجدتها على لقب (الشريف)، ولا أعرف للمعترضين غير ما سبق مما رددته وبينت سقوطه.

عفا الله عن الجميع ما أسرفوا فيه، وغفر لهم ظلمهم، وهداهم إلى رشدهم.

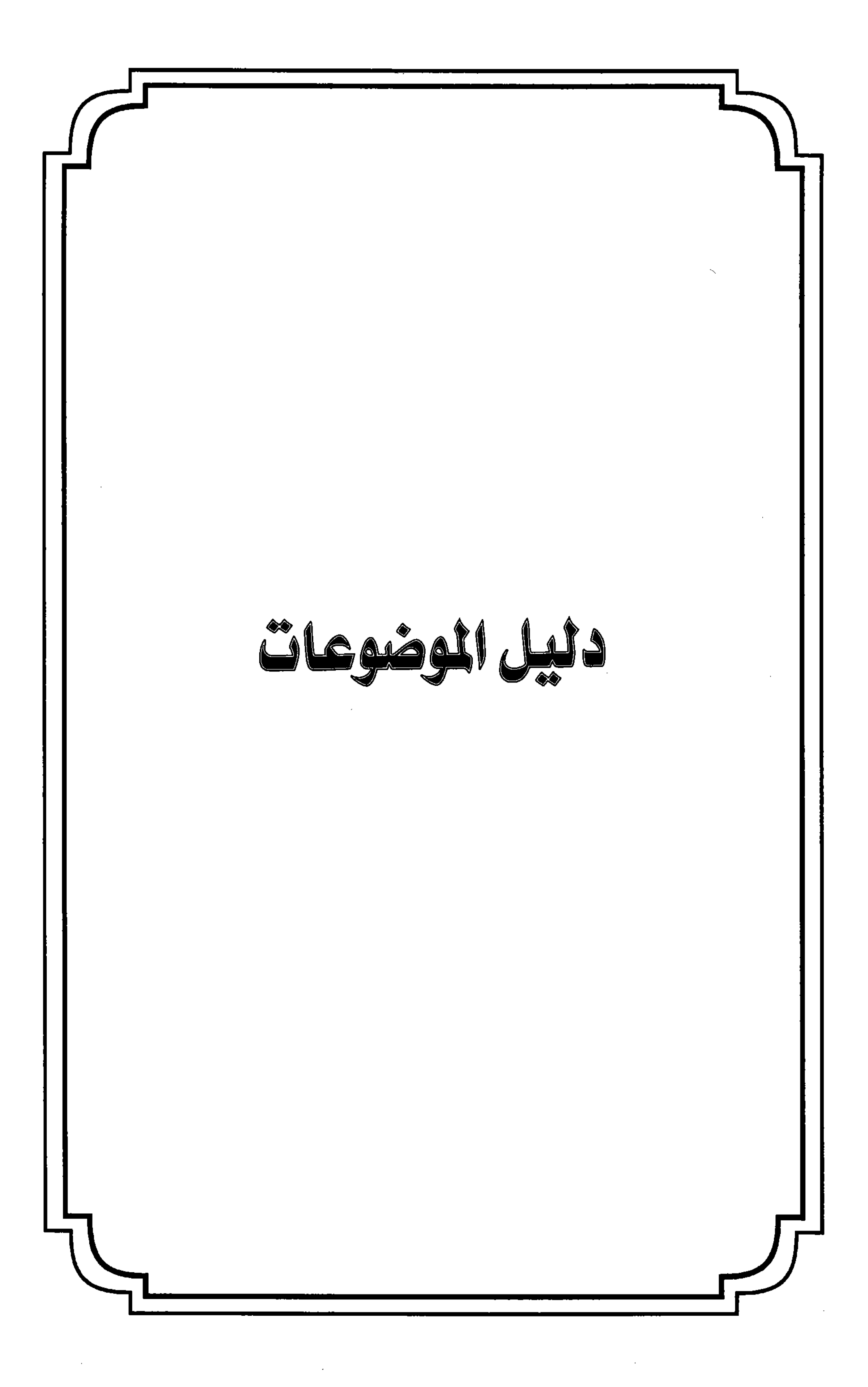
والله أعلم

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه..

وكتب

الشريف حاتم بن عارف العوني

٢٩/١٠/١٤٢٧هـ



دليل الموضوعات



دليل الموضوعات

❁ ❁ ❁